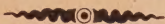


Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.



Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 3. Band.

St. Louis, Mo.

September 1925.

Die Lage der evangelischen Kirche in Polen.

Von Lic. Dr. Otto Dibelius, Generalsuperintendent der Kurmark.

Es ist nicht ganz leicht, über die gegenwärtige Lage der Evangelischen in Polen etwas Zuverlässiges zu schreiben. Bei der Haltung, die Polen nach wie vor gegenüber allem, was deutsch ist, einnimmt, bildet die Grenze eine Scheidewand, deren trennende Kraft kaum zu übertreiben ist. Mit den Glaubensbrüdern im Osten unbefangen zu korrespondieren, ist nicht möglich. Denn man muß immer darauf gefaßt sein, daß die Briefe von der polnischen Polizei geöffnet werden, und jedes freimütige Wort über die polnischen Zustände kann dem Brieffschreiber zum Verhängnis werden. Wer in Polen wohnt, bekommt einen Paß nach Deutschland überhaupt nicht oder nur unter ungeheuren Schwierigkeiten und Schikanen. Von Deutschland nach Polen zu reisen, ist nicht minder schwierig. Und wenn man gar über polnische Verhältnisse ab und an etwas in der Presse geschrieben hat, wird einem das Visum unter allen Umständen verweigert.

So ist man auf gedrucktes Material angewiesen. Und dies Material kann immer nur die halbe Wahrheit enthalten. Ganz selten einmal hat man Gelegenheit, jemanden zu sprechen, der die Dinge aus eigener Anschauung kennt, und der Einzelheiten in ungeschminkter Deutlichkeit erzählen kann.

*

*

*

Zunächst muß daran erinnert werden, daß es in Polen vier protestantische Kirchen gibt.

Die eine, die **polnisch reformierte**, scheidet für die Betrachtung aus. Sie zählt 10,000 Seelen und eine Handvoll Pastoren. Irgendwelche Bedeutung kommt ihr nicht zu. Nur dafür ist sie ein

Lehrreiches Beispiel, daß der Protestantismus sich in Polen nicht halten kann, wenn er sich gegenüber der katholisch-polnischen Flut nur durch die Konfession, nicht auch durch Nationalität und Muttersprache unterscheidet. Die reformierte Kirche in Polen ist immer rein polnischer Zunge gewesen. Einst hatte sie große Bedeutung. Jetzt ist sie ein kläglicher Schatten ihrer einstigen Größe. Bei den vielen Mischehen siegt eben immer diejenige Konfession, die im Lande die Situation beherrscht.

Unter den drei übrigen Kirchen ist die kleinste die **Kirche augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses** im vormalig österreichischen Landesteil. Es ist die Kirche D. Zöcklers, des hochverdienten und weltbekannten Leiters der evangelischen Anstalten in Stanislaus. Diese Kirche mag gegenwärtig 70,000 zählen. Sie lebt und arbeitet in den denkbar einfachsten, ja ärmlichsten Verhältnissen. Aber sie hält treu zu ihrem Glauben. Es ist viel Ernst und viel Segen in ihrer Arbeit.

So bleiben die beiden Kirchen übrig, die für die Zukunft des Protestantismus in Polen entscheidende Bedeutung haben: **die lutherische Kirche** im ehemals russischen Landesteil, dem sog. Kongreß-Polen, und **die evangelisch-unierte Kirche** im ehemals preussischen Teilgebiet, den früheren Provinzen Posen und Westpreußen. Die Lutheraner werden geführt von ihrem Generalsuperintendenten D. Julius Bursche. Die Evangelisch-Unierten unterstehen dem Generalsuperintendent D. Blau in Posen.

Beide Kirchen sind nach ihrer ganzen Vergangenheit von deutscher Art und deutscher Zunge. Der Protestantismus in Osteuropa beruht überhaupt im wesentlichen auf dem Deutschtum der Kolonisten, die von der Oder her nach Osten vorgeedrungen sind, z. T. bis ins Wolgagebiet hinein. Sie haben das öde Land unter den Pflug genommen und überall einen bescheidenen Wohlstand geschaffen. Ihr kostbarstes Besitztum aber, das sie mitbrachten, war Luthers Bibel und Luthers Katechismus. Wo die deutschen Bauern das Feld bebauten, da erhob sich eine evangelische Kirche lutherischen Gepräges. Und wo das Land im Jahre 1817, als die Union gestiftet wurde, zu Preußen gehörte, da sind die lutherischen Gemeinden, ohne an ihrer Eigenart etwas zu ändern, in die Union hineingegangen.

Für die lutherische Kirche in Kongreß-Polen hat sich die Lage erst verändert, seit D. Bursche am Regiment ist. Auch Bursche ist seiner Abstammung nach Deutscher. Aber er hat sein Deutschtum abgeschüttelt. Er steht auf dem Standpunkt: so lange lutherisch und deutsch in Osteuropa gleichbedeutend ist, kann das Luthertum keine Zukunft haben. Am wenigsten in Polen. Man müsse polnischer sein als die Polen. Man dürfe sich an polnischem Nationalis-

mus von den radikalsten Heißspornen nicht überflügeln lassen. Dann würden die Tore aufspringen und das Luthertum werde gewaltige Fortschritte machen. Wenn man es so hört, möcht's leidlich scheinen! Nur eine Kleinigkeit wird dabei vergessen — die Kleinigkeit nämlich, die vorhin angedeutet worden ist: daß mit dem Fortfall der nationalen Scheidewand die konfessionelle Minderheit langsam, aber sicher ihrem Tod entgegengeht — es sei denn, daß sie irgendwo sonst in der Welt einen starken Stützpunkt findet. So lange der Lutheraner deutsch spricht und der Katholik polnisch, kommen keine Mischehen zustande. Der deutsche Bauer sagt zu seinem Sohn: „Daß du mir keine Polnische ins Haus bringst!“ Und so heiratet der Deutsche eine Deutsche und bewahrt so für die kommende Generation den Glauben der Väter. Wo die Sprachen keine Scheidewand mehr bilden, kommen die Mischehen. Schon heute sind in Bursches eigener Kirche in Warschau drei Viertel aller eingesegneten Ehen Mischehen! Und nach der alten Erfahrung, die für die ganze Welt gilt, gewinnt diejenige Konfession die Kinder, die die Atmosphäre des Landes beherrscht. Aus den Mischehen, die **Bursche** eingesegnet, kommen ganz überwiegend katholische Kinder. **Seine Politik bedeutet den Selbstmord des Luthertums in Polen.**

Wie aber kommt der Führer einer Kirche dazu, diesen Selbstmord zu propagieren? Das psychologische Rätsel löst sich nur dann, wenn man begriffen hat, daß D. Julius Bursche eben nicht in erster Linie Kirchenmann, sondern nationaler Politiker ist. Die lutherische Kirche ist seine Liebe — aber heißer noch und größer ist seine Liebe zur polnischen Nation! Ohne Hemmung und Skrupel tritt er in der nationalistischen Bewegung Polens in den Vordergrund, auch wo das Verhalten der Polen offenkundig wider Recht und Gerechtigkeit streitet. Unvergessen ist der Aufruf, den er in den Tagen der ostpreussischen Abstimmung an die Masuren in Ostpreußen gerichtet hat: sie sollten endlich das Joch der „frechen Preußen“ abschütteln und nach Polen kommen in das Land der Freiheit und der Toleranz! Bursche gehört zum Vorstand des polnischen Westmarkenvereins. Er hat an leitender Stelle den Aufruf des Westmarkenvereins unterschrieben, der mit dünnen Worten erklärt: Ostpreußen, Schlesien und ein Stück von Brandenburg müßten noch für den polnischen Staat erobert werden! Für diese nationale Ziele ist ihm jedes Mittel recht. Für diese polnisch-nationalen Ziele opfert er seine eigene Kirche!

Denn nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich bedeutet seine Politik den Selbstmord. Man denke nur an die Ausbildung der Pastoren! Früher studierten sie in Dorpat, wo lutherische Theologie in deutscher Sprache gelehrt wurde. Damit ist es vorbei. Dorpat liegt außer Landes und ist keine deutsche Universität mehr. Uns

Deutsche Reich aber will Bursche seine jungen Theologen nicht schicken. So hat er eine eigene theologische Fakultät polnischer Zunge in Warschau aufgetan. Wiederum: wenn man es so hört, möcht's leidlich scheinen! Aber wie will man protestantische Theologie in polnischer Sprache lehren? Auf der ganzen Welt mag es 150 protestantische Theologen polnischer Zunge geben. Man stelle sich vor: es wird einem Verleger zugemutet, ein theologisches Buch in polnischer Sprache zu drucken, wenn im besten Fall — nämlich, wenn alle Menschen das Buch kaufen, die dafür irgend in Frage kommen — 150 Exemplare abgesetzt werden können! Eine protestantisch-polnische theologische Literatur gibt es nicht und kann es nicht geben! Entweder müssen die Professoren ihren Studenten im Kolleg diktieren, was sie nachher auswendig lernen sollen. Oder aber: sie müssen theologische Literatur in einer andern Sprache lesen. Diese andre Sprache kann nur die deutsche sein, so lange die Gemeinden noch ganz überwiegend aus deutschen Gemeindegliedern bestehen. Will man also das Studium der deutschen Theologie hindern, so sinkt das geistige Niveau der lutherischen Geistlichen in Polen in die Tiefe. Ganz zu schweigen davon, daß eine so kleine Kirche, die sich freiwillig isoliert, keinen Zusammenhang bekommt mit den großen Arbeiten der Äußeren und der Inneren Mission, ohne deren Befruchtung eine Kirche nun einmal nicht leben kann!

Aber für das alles muß Herrn D. Julius Bursche die Verantwortung überlassen bleiben. Gegenwärtig steht es so, daß die lutherischen Gemeinden in Polen in ihrer Mehrheit deutsch sind, daß aber von den Geistlichen die größere Hälfte unter Bursches Führung ihr Deutschtum abgeschüttelt hat. Bursches Kirchenpolitik findet teilweise entschiedenen Widerstand. Eine Zeitlang schien es so, als wolle der Gedanke festen Fuß fassen, eine lutherische Freikirche in Polen zu gründen und dadurch wenigstens einen Teil der Gemeinden der Führung Bursches zu entreißen. Namentlich Pastor Otto Engel von der Wisconsin-Synode hat diesen Gedanken propagiert. Vielleicht wäre der Gedanke auch zur Ausführung gekommen, wenn die böse Zeit der Inflation noch länger gedauert hätte. Jetzt aber bedeutet der amerikanische Dollar auch für Polen nicht mehr viel. Da die Gemeinden zu klein und wirtschaftlich zu schwach sind, um ein eigenes freies Kirchentwesen mit einem Schlage aufbauen zu können, wird es noch auf lange hinaus bei der jetzigen Organisation verbleiben. Seine Zukunft sucht Bursche in den ehemals deutschen und österreichischen Gebieten. Hier geht er rücksichtslos vor. Wo er irgend kann, sammelt er die polnisch redenden Protestanten in Posen und Westpreußen, aber auch in Galizien, zu polnisch-lutherischen Gemeinden — oder, wie er aus durchsichtigen Gründen lieber sagt: zu polnisch-evangelischen Gemeinden —, die

er seiner Kirche angliedert. Selbstverständlich wird den Evangelisch-Unierten ein ähnliches Vorgehen in Kongreß-Polen nicht gestattet. Das tollste Stück ist der Raub des Paulinums in Posen für Bursches polnisch-lutherischen Verein. Doch davon soll zum Schluß noch die Rede sein!

*

*

*

Die evangelisch-unierte Kirche in Posen und Westpreußen ringt derweilen schwer um ihre Existenz. Als der Krieg sein Ende fand, zählte diese Kirche 1,200,000 Seelen mit mehr als 400 Geistlichen. Unter dem Druck der polnischen Ausweisungen sind diese Ziffern unendlich herunter gegangen. Es mögen heute noch 400,000 Gemeindeglieder sein und vielleicht 275 Geistliche. Die Ergänzung des Pfarrerstandes gehört zu den schwersten Sorgen dieser Kirche. Die deutsche Bevölkerung in den Städten ist dezimiert. Die Landbevölkerung hat keine Schulen mehr. Mit brutaler Rücksichtslosigkeit sind überall die deutschen Schulen geschlossen worden. Die Kinder sollen katholische Schulen unter katholischen Lehrern besuchen. Ein höheres Schulwesen deutscher Art besteht kaum noch. Wie soll die Landbevölkerung ihren Schulkindern eine höhere Bildung zuteil werden lassen? Die Kinder im Ausland erziehen zu lassen, ist verboten. Unter diesen Umständen ist es schier ein Wunder zu nennen, daß überhaupt noch hier und da junge Leute das Abiturientenexamen machen und sich dem Studium der Theologie widmen können. Der Zuzug von außerhalb wird unmöglich gemacht. Seit 1918 ist es keinem ausländischen jungen Theologen gestattet worden, nach Polen zu kommen, dort das Staatsbürgerrecht zu erwerben und als Pastor in den Dienst einer evangelischen Gemeinde zu treten. So schmilzt der Pfarrerstand der evangelisch-unierten Kirche langsam dahin. Wo einmal eine junge Kraft mit frischer Freudigkeit sich regt, wird sie ausgewiesen. Das Durchschnittsalter des Pastorenstandes wird immer höher. Wenn die Dinge sich nicht ändern, wird die evangelisch-unierte Kirche in Polen bald nur noch Geistliche im grauen Haar ihr eigen nennen — und zwar Geistliche, die durch die ewigen Schikanen der polnischen Behörden mürbe geworden sind und im besten Fall still das Kreuz tragen, das niemand von ihren Schultern nimmt.

Die kirchliche Versorgung der zusammengeschmolzenen Gemeinden ist schwer. Die Entfernungen waren in Posen und Westpreußen schon zur deutschen Zeit sehr groß. Das Land ist verhältnismäßig dünn besiedelt. Und diese verstreute Bevölkerung ist in ihrer Mehrheit katholisch. Die evangelischen Gemeindeglieder hatten immer stundentweite Wege zur Kirche. Jetzt muß der Pfarrer in der Regel zwei, drei, ja vier Kirchspiele zusammen verwalten. Damit sind die Entfernungen vielfach ungeheuerlich groß geworden. Es ist keine

Kleinigkeit, unter solchen Verhältnissen die Kinder zum Konfirmandenunterricht zu bekommen und die Gottesdienste einigermassen regelmäßig zu halten!

Je schwerer aber die Verhältnisse sind, umso treuer stehen die Gemeinden zusammen. Wo der Pastor nicht kommen kann, halten die Gemeindeglieder selbst ihren Kindergottesdienst. Wo kein evangelischer Lehrer weit und breit mehr ist, finden sich Laienkräfte, die, so gut sie es vermögen, Religionsunterricht halten. Auch Gottesdienste werden von Laien veranstaltet. Und kommt der Pfarrer einmal — so ist das ein Fest für die ganze Gemeinde, und niemand fehlt im Gotteshaus! Das kirchliche Leben im Osten nahm schon immer eine Ausnahmestelle innerhalb der deutschen Kirchen ein. Setzt ist die Treue der evangelischen Gemeinden in Polen ein weithin leuchtendes Vorbild für den gesamten deutschen Protestantismus geworden!

Aber schwer, bitter schwer ist die Freudeigkeit zu bewahren! Man macht sich in andern Ländern der Welt kaum einen Begriff davon, was es heißt, unter täglichen Schikanen und Vergewaltigungen sein Leben führen zu müssen! Fortwährend werden Sitzungen und Versammlungen verboten oder gestört. Eingaben an die Behörde werden nicht beantwortet. Gegen Ausweisungen, gegen die Wegnahme des Eigentums gibt es keine Appellationsmöglichkeit. Die evangelisch-deutsche Bevölkerung ist rechtlos und schutzlos.

Nur einige Beispiele! Ein eben ausgewiesener Pastor erzählt über die Arbeit an der Jugend in seiner Gemeinde von 3000 Seelen folgendes:

„In der Stadt ist ein starker evangelischer kirchlicher Jungmännerverein. Er hat einen Bläserchor, in dem auch Schüler mitwirken. Eines Tages werden diese Schüler aus der Schulklasse durch einen Schutzmann fortgeholt zur Wache und dort einzeln — einige sogar über eine Stunde lang — verhört: Wer ihnen das Instrument gegeben? Wessen Eigentum es sei? Wer sie unterrichte? Was sie bliesen? usw. Zum Schluß wird ihnen befohlen, die Instrumente um drei Uhr auf der Polizeiwache abzuliefern. Nur dem energischen Einschreiten des Rektors gelang es, dies zu verhindern. Man hätte sonst die wertvollen Instrumente nicht wieder zu sehen bekommen. Sie wurden jetzt im Konfirmandensaal ausgestellt, wo sie der Bürgermeister und der Oberwachtmeister im Beisein von Mitgliedern des Gemeindefkirchenrats besichtigten.

Als der Jungmännerverein, der neben der Vertiefung durch Bibelbesprechstunden auch Literatur pflegt, im Konfirmandensaal Schillers „Tell“ mit verteilten Rollen las, wurde dreimal in den Saal geschossen. Die Täter wurden von der Polizei nie ermittelt.

Die Weihnachtsfeier des Vereins, auf der die Weihnachtszyene

aus Wildenbruchs „Heinrich und Heinrichs Geschlecht“ aufgeführt wurde, war unter polizeilicher Aufsicht, und als die jugendlichen Darsteller ihre wohlgelungene Vorführung auf einem Abend der evangelischen Frauenhilfe wiederholten — bei der Feier des Jungmännervereins haben nach dortiger Sitte nämlich nur die Männer der Gemeinde Zutritt — wurde der Pastor zur Rechenschaft gezogen, und der Text des Stückes zu einer nachträglichen Prüfung eingezogen. — Immer wieder wurden Mitglieder des Vereins polizeilich zu Protokoll vernommen über die Veranstaltungen und Abszweckungen. Besonders wurden die monatlich üblichen Nachtausflüge bei Vollmond untersagt.

Als die Bläser von einem Feste der evangelischen Jungmädchenvereine, das in einem der Dörfer stattgefunden hatte, auf Leiterwagen in der Dunkelheit zurückfuhren, wurden sie mit Straßenkot beworfen; ja, es ging sogar dem Pastor nicht anders, der mit seiner Frau und den Diakonissen in einem offenen Wagen denselben Weg heimfuhr. Ehe der Westmarkenverein (cf. Vursche!) mit seiner Heze das Volk vergiftete, bezeugten die Katholiken jener Gegend auch dem evangelischen Pfarrer Achtung und Gruß.

Auf einem der noch fast völlig evangelischen Dörfer besteht ein Jungmädchenverein. Die Zeitung hatte zuerst die deutsche Lehrerin, dann die von der Gemeinde angestellte Gemeindegeldheilerin. Plötzlich verbot der Kreisschulinspektor — der gar nicht die Berechtigung dazu hatte —, daß der Verein sich in der Schulklasse versammelte; gleichzeitig drohte er der deutschen Lehrerin mit sofortiger disziplinarischer Entlassung, wenn sie sich noch weiter an den Veranstaltungen des Vereins beteiligte. Derselbe Kreisschulinspektor hatte auf der letzten Lehrertagung seinen Lehrern und Lehrerinnen — also auch der so bedrohten! — energisch zur Pflicht gemacht, sich um die schulentlassene Jugend ihrer Orte zu kümmern!

Der Verein ging also bei seiner nächsten Zusammenkunft in ein Bauernhaus. Hier erschien sofort der Gemeindevorsteher des Ortes — natürlich einer der wenigen dort jetzt eingezogenen Polen — und verbot die Versammlung. Am Tage darauf ließ er die jungen Mädchen, die zu dem Verein gehörten, einzeln durch den Gendarmen protokolларisch vernehmen. Natürlich erreichte er, was er wollte: eine starke Einschüchterung der Mädchen, die sich solchen Unannehmlichkeiten nicht wieder aussetzen wollten. Als der Gemeindefkirchenrat gegen ihn und den Kreisschulinspektor Beschwerde führte, rächte er sich an den Dorfbewohnern durch allerlei Strafen, die er ihnen auferlegte wegen nichtiger, durch Spizelei oder Angeberei hervorgezogener Verstöße, wegen der Teilnahme an der Beerdigung eines diphtheriekranken Kindes usw. Einer Familie versagte er die Einreiseerlaubnis für die Kinder, die zu einem Fami-

lienfest aus Deutschland kommen wollten, weil der Jungfrauenverein sich in ihrem Hause versammelt hätte! — Auf zwei andern Dörfern ging es ähnlich mit den evangelischen Jungfrauenvereinen.

Auch die Sonntagschule unterlagte der Gemeindevorsteher. Es gehören zu dieser Schule 58 evangelische Schulkinder, die 8 bis 15 Kilometer vom Kirchort entfernt wohnen.

Endlich wurde der letzte Schlag gegen die Gemeinde geführt: **der Pastor wurde ausgewiesen!**"

* * *

Die Frage der **Kirchenverfassung** ist in den sieben Jahren, die seit dem Einmarsch der Polen verflossen sind, keinen Schritt vorwärts gekommen. Die Kirche hatte sich eine Notverfassung gegeben. Der polnische Staat hat sie nicht anerkannt. Die Kirche hat Synoden gehalten. Der Staat hat von ihren Beschlüssen keine Notiz genommen. Verhandlungen mit dem Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin sind geführt worden. Protokolle des freundschaftlichsten Einverständnisses sind von beiden Seiten unterzeichnet worden. Aber sobald es zu entscheidenden Taten kommen sollte, zogen sich die Polen zurück und waren nicht mehr zu sprechen.

Rechtlich schwebt damit das ganze Leben der evangelisch-unierten Kirche in der Luft. Die Polen wollen sich nicht durch irgendwelche neue rechtliche Ordnungen die Hände binden lassen. Sie wollen Freiheit haben für jede Willkür, die ihnen in den Sinn kommt. Für Polen charakteristisch ist vor allem, daß der polnische Staat sämtliche Rechte in Anspruch nimmt, die der preussische Staat früher gegenüber der Kirche gehabt hat, daß er aber nicht daran denkt, auch nur eine einzige der Pflichten zu erfüllen, die in jedem gesitteten Land die selbstverständliche Folge solcher Rechte bilden. Er beschlagnahmt munter kirchliches Eigentum. Er nimmt die Bestätigung aller kirchlichen Beschlüsse und Gesetze in Anspruch. Aber wenn es an das Bezahlen geht, so zuckt er die Achseln. Er zahlt an die katholische Kirche. Er zahlt auch an Herrn D. Julius Bursche. Aber an die evangelisch-unierte Kirche zahlt er nicht!

Vom Standpunkt der evangelisch-unierten Kirche selbst freilich ist die Lage völlig geklärt. Sie erkennt den polnischen Staat in denjenigen Rechten an, die der Staat für sich nun einmal fordern muß. Aber sie nimmt für sich das Selbstbestimmungsrecht in Anspruch, das der bekannte Minoritäten-Schutzvertrag ausdrücklich garantiert hat. Sie betrachtet ihre Verfassungsbeschlüsse als gültig. Sie betrachtet sich nach wie vor als Mitglied der unierten Mutterkirche, die heute Preußen, Danzig, Memel und Polen umfaßt. Sie hat, was ihre Verpflichtungen gegenüber dem polnischen Staat anlangt, ein völlig freies Gewissen. Peinlich und ängstlich achtet sie darauf, daß ihr kirchliches Leben frei bleibt von jedem poli-

tischen Einschlag und von jeder irgendwie unfreundlichen Stimmung gegenüber dem polnischen Staat. Sie predigt ihren Gemeindegliedern Röm. 13: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat!“ Aber sie verlangt, daß sie aufgrund ihrer loyalen Haltung Freiheit bekomme für ihr inneres kirchliches Leben!

Wie es um diese Freiheit bestellt ist, hat für die ganze Welt aufs neue der Fall des **Paulinums** in Posen offenbar gemacht.

Im Jahre 1839 hatte Graf Leopold Sedlnitzky, der Fürstbischof von Breslau, sein bischöfliches Amt niedergelegt, weil er an der Lehre der katholischen Kirche irre geworden war. Einige Jahre später trat er in aller Form zum evangelischen Glauben über. Und nun stellte er einen großen Teil seines Vermögens dem Zentralauschuß für Innere Mission zur Verfügung mit der Bestimmung, eine evangelische Erziehungsanstalt zu gründen, in der Knaben im Geist des Apostels Paulus erzogen und namentlich für das geistliche Amt vorbereitet werden sollten. Die Mittel erlaubten es, nicht nur in Berlin eine solche Anstalt zu unterhalten, sondern auch in Danzig und in Posen. Nach der Revolution gewann dieses „Paulinum“ naturgemäß für die unierte Kirche in Polen ganz besondere Bedeutung. Hier konnte sie hoffen, wenigstens einen kleinen Teil des Nachwuchses für das geistliche Amt in der unierten Kirche heranzubilden. Eben deshalb war die Anstalt sowohl dem polnischen Staat wie auch D. Bursche ein Dorn im Auge.

Man beschloß, die Anstalt zwangsweise zu liquidieren. Der Vorstand protestierte. Er hatte mit den Herren des Liquidationsamts eine Unterredung, und diese erklärten, daß eine Beschlagnahme in der Tat ausgeschlossen sein müsse, da es sich um kirchliches Eigentum handele.

Das war im Jahre 1921. Drei Jahre lang hatte man Ruhe — bis D. Bursches polnisch-evangelischer Verein und seine polnisch-evangelische Gemeinde in Posen an die Öffentlichkeit traten! Jetzt veröffentlichte plötzlich das Liquidationsamt eine Aufforderung, Kaufangebote auf das Paulinum einzureichen. Es fand sich nur ein einziger freiwilliger Käufer. Und das war der Landesverband für Innere Mission in Polen, der bereit war, durch formellen Kauf des Gebäudes der ganzen Sache eine neue Grundlage und einen neuen Rechtstitel zu geben. Das aber war nicht die Meinung der Polen! Da sich sonst kein Käufer fand, wurde der polnisch-lutherische Pfarrer Manitius in Posen durch ein amtliches Schreiben des Liquidationsamtes aufgefordert, dafür zu sorgen, daß sich die polnisch-evangelische Gemeinde oder der polnisch-evangelische Verein um dies Grundstück bewerbe. Der polnisch-evangelische Verein tat, wie ihm geheißen war. Er bot für das Grundstück, das amtlich auf 57,300 Dollars geschätzt wurde, 6800 Dollars. Für diesen

Preis erteilte das Liquidationsamt seine Zustimmung. D. Julius Bursche hatte ein Eigentum der evangelisch-unierten Kirche für etwa ein Zehntel des tatsächlichen Wertes an sich gebracht!

Der Zentralausschuß für Innere Mission erhob sofort Protest bei dem deutsch-polnischen Schiedsgericht, das in Paris tagte. Am 4. März 1925 beschloß das Schiedsgericht: dem polnischen Staat wird aufgegeben, sich jeder Verfügung über das Paulinum in Posen zu enthalten. Unter dem 5. März ließ das Liquidationsamt dem Paulinum eine Verfügung zugehen, daß in der Anstalt innerhalb von sieben Tagen eine Magistratskommission erscheinen werde, um das übergebene Protokoll zu vollziehen, und daß binnen weiteren zehn Tagen das Paulinum geräumt sein müsse, widrigenfalls man die Bewohner durch den Gerichtsvollzieher auf die Straße setzen lassen werde. Am 12. März erschien in der Tat die Kommission — und zwar ohne vorherige Anmeldung. Sie nahm das Inventar auf und entfernte sich wieder.

Dabei ist es vorläufig geblieben. Juristisch gehört nunmehr das Paulinum dem polnisch-evangelischen Verein. Nur hat man es noch nicht gewagt, die evangelisch-unierte Kirche gewaltsam auf die Straße zu setzen. Das aber kann nunmehr jeden Augenblick erfolgen.

Diesen unerhörten Vorgängen gegenüber ist die Welt nicht still geblieben. Es sind Proteste aus den verschiedensten Ländern bei dem polnischen Staat eingegangen, und es wäre dringend wünschenswert, wenn solche Proteste auch weiterhin in großer Zahl kommen würden. Es hat sich gezeigt, daß die Polen nicht ganz unempfindlich sind gegen die Stimmung der Welt gegenüber ihrem Staat. Sie können auch dagegen nicht gleichgültig sein. Denn die polnischen Finanzen sind übel. Und Frankreich, das bisher immer geholfen hat, sitzt selbst bis über die Ohren in Schulden. Es wäre sehr dankenswert, wenn die zivilisierte Welt den Polen immer wieder zeigte, daß man es als einen Kulturstaat nicht betrachten kann, so lange nicht die elementarsten Forderungen des Anstands und der Gerechtigkeit gegenüber einer christlichen Kirche erfüllt werden!

Die evangelisch-unierte Kirche in Polen aber wird daran denken, daß es nicht das erste Mal ist, daß das Evangelium von polnischer Brutalität vergewaltigt worden ist! Manche Gemeinden des Ostens führen in ihrem Wappen noch heute einen Palmbaum, dessen Krone niedergebeugt ist. Am Rande steht die Umschrift: *suppressa resurgo!* — ich werde unterdrückt, aber ich richte mich wieder auf! Das hat sich im 17. und 18. Jahrhundert bewährt. Es wird auch mit Gottes Hilfe im 20. Jahrhundert von neuem zur Wahrheit werden!

Der Neuprotestantismus.

Seine Entstehung, seine Grundlehren und seine
prinzipielle geistesgeschichtliche Eigenart.

Von Prof. Dr. G. Grüzmacher.

II.

Kirchenbegriff und Lebensideal des Neuprotestantismus.

Für Urchristentum und Reformation ist die Kirche kein Gebilde menschlicher Naturgemeinschaft oder menschlich sozialen Zusammenschlusses, sondern eine durch die supranatural-geschichtliche Offenbarung in Christus hervorgerufene Schöpfung.

Sie ist das soziale Produkt der Heilsgeschichte und trägt darum ebenso wie diese supranatural-geschichtliche Züge. Infolgedessen besteht zwischen ihr und der Welt nicht nur ein Unterschied, sondern ein Gegensatz; sie ist die Anstalt des Heils, in der Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit der unheiligen und vergänglichen Welt dargeboten wird. Diese urchristliche religiösgeschichtliche Auffassung der Kirche wird im Katholizismus mit einem rechtlich hierarchischen Organismus so eng verbunden, daß man nur durch diesen mit dem geistlichen Wesen der Kirche verbunden werden kann. Luthers Leistung besteht nun darin, daß er diese aus einem göttlichen Kirchenrecht hergeleiteten Wesensmerkmale der Kirche streicht, aber durchaus an den urchristlichen geschichtlichen supranaturalen weltgegenfälligen Merkmalen der Kirche festhält. Für den Altprotestantismus ist die Kirche die spezifische Sozialform des Christentums als supranaturales Produkt der Heilsgeschichte im Gegensatz zur sündigen Welt. In diesem Sinn hält Luther an ihr unter Ausscheidung der rechtlichen Merkmale des katholischen Kirchenbegriffes fest.

Diesen urchristlich-reformatorischen Begriff der Kirche gestaltet Kant völlig um „Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche.“ Aus der gottgestifteten, in der Geschichte erwachsenen, religiösen Gemeinschaft wird ein sittlich handelnder vernünftiger Verein von Menschen. Diese Kantischen Gedankengänge wirken in der Ritschlschen Ergänzung des altprotestantischen Kirchenbegriffes nach. Es wäre unrecht diese einfach mit dem Kantischen zu identifizieren, denn während Kant die metaphysisch-geschichtlichen Züge im Kirchenbegriff einfach streicht, schiebt sie Ritschl nur zurück, macht allerdings das praktisch-sittliche Bekennen zu einem notwendigen Bestandteil der Kirche. Infolgedessen ist Ritschls Kirchenbegriff erst im Uebergang zum neuprotestantischen befindlich. Bei Kant wird die Kirche durch eine zeitlose nationale, nach Tugendgesetzen ethisch handelnde Gemeinschaft ersetzt, in der Ritschlschen Theologie durch eine solche nur ergänzt.

In voller Klarheit fordert dagegen **Rothe** die Aufgabe der kirchlichen Gestalt des Christentums: „Das Christentum geht jetzt wesentlich darauf aus, sich immer vollständiger zu verweltlichen, d. h. sich von der kirchlichen Form, die es bei seinem Eintritt in die Welt anlegen mußte, zu entkleiden, und die allgemein menschliche, die an sich sittliche Lebensgestalt anzunehmen.“ Das Christentum soll mithin die spezifische Sozialform der Kirche ablegen und in die allgemein sittliche des Kulturstaates übergehen. Der Dualismus von Kirche und Staat soll aufhören und zwar dadurch, daß der Staat die Kirche einfach in sich aufnimmt. In diesen Gedankengängen folgt Rothe Hegel, der seinerseits wieder den antiken Staatsgedanken erneuert hatte. Denn im antiken Staat ist auch die Religion geborgen, es gibt neben ihm keine spezifisch-religiöse Sozialform. Infolgedessen gilt: **In Rothes neuprotestantischem Ersatz der Kirche durch den Staat erfolgt ein Rückgang in die vorchristliche Religionsgeschichte, in welcher vielfach religiöse Gemeinschaft und Staat zusammenfällt.**

Im Neuprotestantismus macht sich aber auch ein anderer Ersatzversuch für die Kirche geltend. Man will auch in der Religion freier Individualist sein und bleiben. Die einen lehnen sogar jede Form der Gesellung ab, die andern wollen einen gewissen Zusammenschluß. Die ersteren sind Vertreter der rein individualistischen, unsozialen Mystik, die zweiten stiften die Sekte. Die Neigung, die Kirche durch Individualismus und Sekte zu ersetzen oder wenigstens zu ergänzen, wurzelt schon bei Schleiermacher und kehrt bei Tröltzsch wieder, der Kirche, Sekte und Mystik miteinander zu einer — allerdings nicht vorstellbaren — Einheit verbinden möchte. Mystischer Individualismus ist eine Naturform menschlicher Religiosität in China wie in Indien so gut wie im Mittelalter und in der Zeit der Reformation. Die Sekte als eine freie, vorübergehende Gesellung, vor allem zur gegenseitigen sittlichen Kontrolle ist gleichfalls ein Gebilde vorchristlicher Religionsgeschichte. Besonders deutlich und wirksam tritt sie im Buddhismus hervor, aber auch in den Mysterienkulten der Antike lebt sie auf. Im Katholizismus besteht die Sekte innerhalb der Kirche in der Form des Mönchtums, in der Reformationszeit tritt sie geschlossen neben die Kirchen. So gilt denn: **Daneben wird im Neuprotestantismus die Kirche durch den reinen Individualismus der Mystik und den begrenzteren der Sekte ersetzt und dadurch der vorchristlich-vorprotestantische Typus des Buddhismus, der Mysterienreligion und des Mönchtums neu belebt.**

Das andre Gebiet, auf dem der Neuprotestantismus eine produktive Umgestaltung des Altprotestantismus versucht hat, ist das des **ethischen Lebensideals in seinem Verhältnis zur Kultur.** Das Urchristentum und das alte Luthertum besaßen eine religiös-

transzendente Begründung und Zielsetzung für die Ethik. Die Kraft zum Guten kommt aus der erlösenden Gnade und das Ziel ist Gott und sein Reich. Alle innerweltlichen Güter und nicht blos die sündigen, verlieren an Wert gegenüber den ewigen und müssen ihnen aufgeopfert werden. Diese Ethik ist zunächst Individualethik und verlangt die sittlich-religiöse Durchbildung der einzelnen Persönlichkeit, die dann allerdings ihr sittliches Kapital innerhalb der Naturordnungen wie der menschlichen Kultur fruchtbar machen soll. Dadurch findet eine gewisse Christianisierung der natürlichen Welt und ihrer Kultur statt. Aber gerade Luther hat die bleibende und unaufhebbare Spannung zwischen der christlichen Personenmoral und der aus der Welt und ihren Ordnungen sich ergebenden Amtsmoral aufs Stärkste betont. An eine durchgeführte Christianisierung der Welt und sonderlich ihrer sozialen Ordnungen hat die transzendente pessimistisch orientierte Erlösungsethik des Altprotestantismus nicht geglaubt. Wir stellen zunächst fest: **Die urchristliche Ethik ist Erlösungsethik und verhält sich in wohlwollender Neutralität zur innerweltlichen Kultur und ihren sozialen Ordnungen. Bei ihr beharrt das Luthertum, welches die einzelnen christlichen Persönlichkeiten in die Welt der Kultur hineinstellt, ohne diese aber wirklich zu christianisieren.**

An diesem urchristlich-reformatorischen Lebensideal nimmt der Neuprotestantismus zwei Umformungen vor, indem er seine eigentümliche Begründung ändert und seine Stellung zur Kultur wandelt. Das Erstere geschieht durch Kant und die ihm folgende Theologie. Es ist bekannt, daß Kant die Ethik natürlich rational in der praktischen Vernunft und dem von ihr ausgehenden Imperativ begründet und auch die Meinung vertritt: „Du kannst, denn du sollst.“ Die transzendente Begründung in der erlösenden Gnade ist hier restlos beseitigt zugunsten eines immanenten Gesetzes. Diese Begründung der Moral erfolgt aber schon in der griechischen Philosophie besonders bei Sokrates und in der Stoa. Sie findet sich auch bei Confuzius und überall da, wo statt der Religion ein Naturgesetz zur Begründung der Ethik herangezogen wird, wie das auch in den Gesetzesreligionen, im Judentum und Islam, und zum Teil auch im Katholizismus der Fall ist. Diese Begründung der Ethik wirkt innerhalb der Ritschlschen Theologie nach besonders bei Herrmann. Er entwickelt den Inhalt der Ethik ohne jene Rücksicht auf die geschichtliche Offenbarung in Christus rein aus innermenschlichen Verhältnissen und bestimmt ihre Forderung als Persönlichkeitsbildung und wahre Geistesgemeinschaft mit andern, behauptet dann allerdings nachträglich, daß dieser rationale Gehalt mit dem „inneren Leben“ Jesu identisch sei. Bei der Durchführung der Ethik biegt Herrmann jedoch entschieden von der Kantischen Linie ab und in

die christliche ein, indem er ihre Erfüllung auf die besonderen gebenden und vergebenden Kräfte Gottes in Christus zurückführt. So gilt denn: **Im Kantischen Neuprotestantismus tritt eine rational-humane, imperative Moral auf, welche den Typus der vorchristlichen Philosophie und der Geseßsreligion, zum Teil des Katholizismus neu belebt, nur ihre Durchführung wird auf die Kräfte der Erlösungsreligion zurückgeführt.**

Die neuprotestantische Stellung zur Kultur beginnt bei Schleiermacher. Für ihn ist Kultur der Vermählungsprozeß von Vernunft und Natur. Das Christentum hat wesentlich die Aufgabe, diesen Kulturprozeß zu vollenden und von Hemmungen zu befreien. Ideal ist die Herstellung einer „christlichen Welt.“ Diesen Gedankenkreis hat Rothe in der umfassendsten und bedeutendsten „Ethik“ des 19. Jahrhunderts vollendet und bis ins einzelne durchgeführt.

Aus dem Absoluten entsteht die Welt, deren Entwicklung von der Natur zur Kultur führt. Die Kultur ist die Zweineinsbildung von Natur und Vernunft oder die Herstellung von Geist. In diesen Prozeß greift das Christentum ein, um die naturnotwendigen, aber doch sündigen Hemmungen zu beseitigen und damit die individuelle und soziale Kultur zu vollenden, in der sich auch die Einigung des Göttlichen und Menschlichen vollzieht. Das christliche Lebensideal ist nicht mehr transzendent auf Gott und asketisch auf die Welt gerichtet, sondern sein Ziel ist die Förderung und Reinigung der innerweltlichen geistigen Kultur. Dies Lebensideal steht im engsten Zusammenhang mit dem antiken, das bei Schleiermacher und Rothe mit aller Deutlichkeit auflebt und nur in die Form des modernen, von Hegel übernommenen Entwicklungsbegriffes eingestellt ist. Diese Tendenzen sind bei Tröltzsch lebendig, sofern er auf der einen Seite auch eine christliche Beeinflussung der innerweltlichen Sozialbildungen erstrebt, auf der andern Seite macht sich allerdings bei ihm ein sehr starker Skeptizismus geltend, ob die von ihm geschichtlich als transzendente-asketisch bestimmte christliche Ethik wirklich in der Lage ist, diese Aufgabe zu erfüllen. Er schließt darum sein großes Werk mit den resignierten Worten, die man als abschließende Selbstkritik des neuprotestantischen Versuches, die christliche Ethik umzugestalten, bezeichnen kann: „Soll es eine christlich-soziale Vemeisterung der Lage geben, so werden hier neue Gedanken nötig sein, die noch nicht gedacht sind und die dieser Lage entsprechen, wie die älteren Formen älteren Lagen entsprochen haben.“ So ergibt sich denn: **Bei Schleiermacher und Rothe — nur teilweise noch bei Tröltzsch — wird das Christentum wesentlich zum Förderungsmittel des innerweltlichen Kulturprozesses und damit das antike Kulturideal wieder belebt.**

III.

Das prinzipielle geistes- und religionsgeschichtliche Verhältnis von Alt- und Neuprotestantismus.

Der Neuprotestantismus will eine unter dem Zwange des modernen Geisteslebens entstandene höhere Entwicklungsstufe des Protestantismus und damit auch des Urchristentums sein. Unsere Untersuchung seiner Behandlung zweier Hauptgebiete der Kirchenidee und des Lebensideales, hat zu wesentlich andern Resultaten geführt. Wir haben einen **Bruch** mit spezifisch-reformatorisch-urchristlichen Gedankengängen bemerkt und keine Entwicklung. Zum andern haben wir nicht neue originale Tendenzen, sondern das Wiederaufleben von Prinzipien der allgemeinen vorchristlichen Philosophie und Religionsgeschichte beobachtet. Damit sind die Unterlagen gegeben, um das prinzipielle geistes- und religionsgeschichtliche Verhältnis von Alt- und Neuprotestantismus zu bestimmen. Das geistesgeschichtliche Schema, aus dem die ganze Problemstellung Alt- und Neuprotestantismus erwachsen ist, ist das der Entwicklung, mit dessen Haltbarkeit auch jene steht oder fällt. In der Gegenwart ist aber der Evolutionismus in Natur- und Geisteswissenschaften aufs Schwerste erschüttert, wie das in einem früheren Artikel in dieser Zeitschrift gezeigt ist. Ist aber ein voller Zusammenbruch des Evolutionismus zu erwarten, so ergibt sich die Folgerung: **Geistes-, Religions- und Christentumsgeschichte ist nicht mehr wie in der neuprotestantischen Betrachtungsweise in das Schema des immer mehr zusammenbrechenden Evolutionismus einzustellen.**

Die sogenannte **moderne Zeit**, mit welcher der Neuprotestantismus das Christentum verbinden will, ist im Wesentlichen durch Wiederbelebung früherer Geistesperioden bestimmt. Man sieht mit Recht ihre Geburtsstunde in der Renaissance des 15. und 16. Jahrhunderts, die ihrerseits ein Neuaufleben des antiken Geistes bedeutet. Dilthey hat zutreffend in der früher wiedergegebenen Ausführung auf die Zusammenhänge des modernen Geisteslebens mit der antiken Philosophie besonders der Stoa aber auch mit mittelalterlicher Mystik und ihren außerchristlichen Parallelen hingewiesen. Im 18. Jahrhundert erlebte die Antike im deutschen Humanismus eine weitere Renaissance und Ende des 19. Jahrhunderts eine dritte gerade bei einem der modernsten Geister, dem Philosophen Nietzsche. Bei der Besprechung des Kirchenbegriffes und Lebensideales war mehrfach das Nachwirken antiker Gedanken bewiesen worden. Im 18. und 19. Jahrhundert macht sich aber auch der östliche Geist, China und Indien, stark geltend. Auf der andern Seite aber ist das gesamte moderne Geistesleben entscheidend vom Christentum beeinflusst, dem großen Gegner der Antike. Dieser Kampf und diese Auseinandersetzung wiederholt sich immer von

neuem. Es gibt im Grunde nur zwei selbständige Geistesmächte: Die Antike und das Christentum. In ihrem Fortleben und ihrer geistigen Auseinandersetzung besteht der Kern des modernen Geisteslebens. Der größte Meister der Geschichte, Ranke, sieht in „dieser Verbindung des Christentums mit der antiken Kultur die Ehe von zwei Prinzipien, die einander widerstehen und doch unaufhörlich miteinander verbunden sind.“ Dann ist aber der Verhältnißbestimmung von Alt- und Neuprotestantismus die grundlegende Erkenntnis vor- auszusprechen: **Die sogenannte moderne Zeit ist auf der einen Seite wesentlich bestimmt durch die verschiedenen Renaissancen der klassischen und orientalischen Antike, auf der andern Seite durch die Kämpfe und Verbindungsversuche jener mit dem Christentum.**

Die Antike hat zunächst das Christentum mit äußerer Gewalt zu unterdrücken gesucht und es als geistig unebenbürtig beiseite geschoben. Als das nicht gelang, hat sie in den verschiedensten Formen sich mit dem Christentum zu verschmelzen gesucht. Das großartigste Resultat dieser Versuche ist der Katholizismus, der sowohl religiös wie philosophisch eine Kombination von Christentum und Antike ist. Die Erlösungsreligion ist hier mit der Naturreligion — besonders im Sakramentsbegriff —, mit der Gesezesreligion, in der Werklehre verbunden. In der Theologie hat in alter Zeit Plato, im Mittelalter bis zur Gegenwart Aristoteles sich mit christlichen Gedankengängen verbunden. Demgegenüber ist die Reformation und der Altprotestantismus die kräftigste Renaissance des Urchristentums mit Ausscheidung aller im Katholizismus eingedrungenen vorchristlichen religiösen und philosophischen Elemente. Luther hat besonders die Gesezesreligion und den Moralismus, als dessen Repräsentanten er Aristoteles ansah, aufs schärfste bekämpft und die Naturreligion des Sakraments durch die geistige Auffassung des Gnadenwortes ersetzt. **Der Katholizismus ist die erste religiöse und philosophische Verbindung von Urchristentum und Antike; die Reformation dagegen ist, als die kräftigste Renaissance-Bewegung des reinen Urchristentums die Zerbrechung jener katholischen Synthese.**

Nach der Reformation erfolgte aber im modernen Geistesleben ein neues starkes Wiederaufleben der Antike. Nur wenige Vertreter des modernen Geistes haben das Christentum völlig abgelehnt, die meisten mit ihm eine Verbindung gesucht. Aber auch umgekehrt erstrebte man von christlicher Seite, auf der jetzt der Protestantismus führend wurde, eine Verbindung mit dem modern-antiken Geiste. Dieser Versuch aber liegt im Neuprotestantismus vor. Der Neuprotestantismus ist die protestantische Parallelbildung zum Katholizismus, um das Christentum mit dem antik-modernen Geist zu verschmelzen. Außerchristliche Mystik, d. h. aber ein Stück Naturreligion wird lebendig gemacht, um sie mit dem Christentum

zu verbinden; moderner Moralismus und christlicher Erlösungsglaube sollen eine Synthese eingehen. Antike soziale Formen wie Staat und Sekte möchten sich mit dem Christentum kombinieren: antik-moderne Kultur und christlichen Erlösungsgeist will der Neuprotestantismus zur Einheit eines Kultur- und Bildungsprotestantismus verschmelzen. Der Neuprotestantismus ist keine produktive, sondern eine durch und durch synkretistische Bewegung, die dem Christentum der Reformation seine originale und scharfe Eigenart zu nehmen sucht, um es mit dem modernen Geistesleben kombinieren zu können. So ergibt sich die entscheidende These: **Der Neuprotestantismus ist die zweite, dem Katholizismus parallele, synkretistische Bewegung, um den Protestantismus religiös und philosophisch mit der in der modernen Zeit wieder auflebenden antiken allgemeinen Geistes- und Religionsgeschichte zu verbinden.**

Steht es aber so, dann treffen in Alt- und Neuprotestantismus die tiefsten Gegensätze der das ganze neuere Geistesleben beherrschenden Typen aufeinander. Auf der einen Seite steht der Altprotestantismus als Erlösungsreligion, welche die Natur- und Gesetzesreligion abgestreift hat. Diese wurzelt in einer supranaturalen Offenbarung, die sich in einer einmaligen Heilsgeschichte der Menschheit zugänglich gemacht hat. Sie betont scharf den Gegensatz zwischen Gott und Welt, zwischen dem Heiligen und dem Sünder. Sie beurteilt Welt und Menschen pessimistisch und läßt den Menschen nur durch die rechtfertigende Gnade erlöst werden. Sie verlangt der Welt gegenüber lechlich Askese, denn ihr Ziel ist transzendent. Auf der andern Seite steht eine Religiosität, die monistisch Gott und Welt aufs engste verbindet, die Natur des Menschen mehr optimistisch gerade auch hinsichtlich seiner sittlichen Kräfte beurteilt. Sie begründet ihre Religiosität nicht auf einen bestimmten Geschichtsverlauf, sondern auf eine zeitlose mystische Verbindung mit dem Göttlichen oder auf das moralische Handeln. Naturfrömmigkeit und gesetzlicher Moralismus leben wieder auf.

In schärfster, die letzten Prinzipien herausarbeitender Formulierung, kann man das geistes- und religionsgeschichtliche Verhältnis von Alt- und Neuprotestantismus auf die These bringen: In Alt- und Neuprotestantismus treffen im tiefsten Grunde nur die beiden beharrenden, das ganze nachchristliche Geistesleben bestimmenden Gegensätze aufeinander. Auf der einen Seite steht die geschichtlich-supranatural, dualistisch-pessimistisch orientierte christliche Erlösungsreligion des Altprotestantismus, auf der andern Seite die zeitlose, teils mystisch, teils rational, monistisch-optimistisch gerichtete, innerweltliche Religiosität. Gegen die einmalige geschichtliche Erlösungsreligion wendet sich weder der allgemeine Typus der Natur- und Gesetzesreligion.

Ueber die Inspiration der Heiligen Schrift.

Referat von Pastor Aug. Jemrich.

Woher hat die Welt ihre Existenz? Wo kommt der Mensch her? Wozu ist er eigentlich in der Welt? Welches ist sein Verhältniß zum Herrn und Schöpfer aller Dinge? Wo findet er Ruhe vor den Anklagen des Gewissens? Was wird sein Schicksal einst nach dem Tode sein? Oder: Was soll gepredigt werden? Wie soll gelehrt werden? Was sollen wir glauben? Was sind die wesentlichen Stücke eines christlichen Gottesdienstes? — Diese und ähnliche Fragen führen uns notwendig und unbedingt auf die **Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments**, als auf die allein zuverlässige und sichere Führerin in göttlichen und himmlischen Dingen. Zwar hat der Mensch von Gott Vernunft und Verstand erhalten — Verstand kommt von „verstehen“ und Vernunft von „vernehmen,“ und diese brauchen sich wahrlich nicht zu schämen —; allein in ihrem jetzigen Zustande lassen uns diese beiden gerade in den höchsten und wichtigsten Fragen im Dunkel und Ungewissen. Das sehen wir klar und deutlich an den Aussprüchen der alten heidnischen Weltweisen, wie z. B. eines Xenophanes (um 536 vor Chr.), Parmenides (um 500 vor Chr.), Sokrates, Plato (um 400) und Cicero. Auf die Gelehrten und Weisen unsrer Tage kann man sich in dieser Hinsicht nicht berufen, und zwar aus dem einfachen Grund, weil die sogenannten „Aufgeklärten“ unsrer Zeit eben unter dem Einfluß des Christentums leben und atmen, trotzdem sie dasselbe gering schätzen und gar verachten; allein: „Der mein Brod isset, tritt mich mit Füßen.“

Es ist nun die Frage: Haben wir denn wirklich eine solche göttliche Offenbarung, wie sie uns notwendig ist? Hat uns Gott wirklich auf die höchsten und wichtigsten Fragen, die sich dem menschlichen Geist aufdrängen, eine gewisse und untrügliche Antwort gegeben? Als Christen antworten wir mit einem freudigen **Ja!** Wir haben eine solche göttliche Offenbarung, und diese haben wir in der Bibel, oder, wie unser kleiner evangelischer Katechismus sagt: „In der Heiligen Schrift, als in Gottes Wort, geschrieben auf Antrieb und durch Erleuchtung des Heiligen Geistes.“ — Trotzdem in unsern Tagen Tausende mitten in der Christenheit das leugnen, ja trotzdem selbst Männer, die Prediger sein wollen, sich erdrechen, auf der Kanzel die Heilige Schrift ein „Evangelium der vergifteten Blätter“ zu nennen, wollen wir mit unsrer lieben Synode an dieser Wahrheit dennoch festhalten als treue Haushalter Gottes; denn nur so lange sind wir noch Christen, als wir die Bibel für den Ausdruck der göttlichen Offenbarung halten, und wir hören auf, das zu sein, sobald wir diesen Glauben aufgeben.

In dem nun Folgenden wollen wir versuchen, ein Mehreres und Eingehenderes „über die Inspiration der Heiligen Schrift“ zu sagen, nicht, um damit etwa dieses Thema erschöpfen oder alle Angriffe dagegen zurückschlagen zu wollen — dazu fehlt, abgesehen von der Zeit, dem Referenten alle und jede Tüchtigkeit und Begabung —, sondern mehr zur eigenen Aufmunterung und etwa zur brüderlichen Anregung.

I.

Werfen wir nun **zuerst** einen kurzen Blick auf die **Geschichte** der Inspirationslehre.

Von einer eigentlich kirchlichen Inspirationslehre kann kaum eher als **nach der Reformation** die Rede sein, da kirchlich, wie Rahuis mit Recht sagt, nur **die** Lehre ist, daß die Schrift inspiriert sei, während nie von der Kirche festgesetzt worden ist, **wie** sie inspiriert sei. Die alte Kirche und das Mittelalter kennen diese, wie überhaupt die ganze so genannte Einleitungswissenschaft nicht. Das Interesse war vorwiegend auf den Inhalt der Schrift und auf die Entwicklung und Verteidigung der Lehre gerichtet. „Die Autorität der Schrift war unbestritten, aber das Bedürfnis, sie anzuwenden und sie zu untersuchen, war nicht vorhanden und wurde auch nicht geweckt.“ Selbst die Scholastik (gelehrte Schule des Mittelalters) bezeugte kein tieferes Interesse für den Begriff der Inspiration. Die Mystik hatte ein tiefes Gefühl für die Gotteskraft des Schriftwortes und ein Verständnis für die Wirksamkeit des Heiligen Geistes; aber die Annahme einer Fortdauer auch der Gabe der Inspiration ließ die Inspiration der Heiligen Schrift trotz des ihr eingeräumten Vorzuges nicht sehr aus dem Rahmen der allgemein möglichen Erfahrung von der Wirksamkeit des Geistes heraustreten. So verband sich mit der feststehenden Autorität der Schrift eine gewisse Gleichgültigkeit gegen ihre Einzigartigkeit. Als aber der Humanismus die in der menschlichen Beschränktheit ihrer Verfasser begründeten Mängel der Heiligen Schrift aufzeigte, da fand die Kirche und Wissenschaft dadurch die Autorität der Schrift nicht weiter beeinträchtigt.

So fand die Reformation das Dogma vor. Noch nie seit der Apostelzeit war ein so großartiger Gebrauch von der Heiligen Schrift gemacht, noch nie ihre Autorität so entschieden und durchgreifend zur Geltung gebracht, noch ihre Gotteskraft so mächtig erlebt worden, wie zur Zeit der Reformation. Um so weniger aber wurde reflektiert über die Art und Weise, wie sie zu stande gekommen sei. Genug, daß sie da war. Die **Tatsache** der Inspiration stand fest. Daran dachte niemand, ihre Autorität zu bestreiten. Nur um die Anwendung war Streit. Daraus erklärt es sich, daß wir bei den Reformatoren selbst, wie bei ihren Zeitgenossen, die die bis-

herige Auffassung der Inspiration ohne weitere Erörterung des Verhältnisses der beiden bei Entstehung der Heiligen Schrift zusammen wirkenden Faktoren und ohne Begrenzung des Umfanges, in welchem der Schrift Inspiration zukomme, wiederfinden. Ohne Begrenzung des Umfanges, — denn auf der einen Seite ist die Heilige Schrift für Luther ein Buch, in welchem „an einem Buchstaben, ja an einigem Tüttel mehr und größer gelegen, denn an Himmel und Erde,“ auf der andern Seite weiß er zu sagen von „Heu, Stroh und Stoppeln, welches den Propheten bei ihren eigenen guten Gedanken mit untergelaufen sei.“ — Ebenso wie Luther stand Calvin, der auch von Ungenauigkeiten und Irrungen redet. Ebenso ihre Zeitgenossen und Schüler. Die Autorität der Schrift stand ihnen fest, wie die Schmalcaldischen Artikel bekennen: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, sonst niemand.“

Die Reformation mit ihrem Schriftprinzip erweckte dann aber vielseitigen Eifer zum biblischen Studium jeder Art und rief namentlich im 17. Jahrhundert, theils wegen der Streitigkeiten zwischen Protestanten und Katholiken über den Umfang des Kanons, theils wegen des tiefempfundenen Bedürfnisses nach gründlicher Schriftforschung die Einleitungswissenschaft hervor. In dem genannten Jahrhundert war es vornehmlich die Geschichte des Textes, die durch Buxdorf, Capellus, Brion Walton und Rich. Simon in grundlegender Weise durchforscht wurde. Man verstieg sich dabei bis zur Behauptung der Inspiration auch der Vokale im Alten Testament, ja bis zur Ausdehnung der Inspiration auf die Interpunktion. Größere Bedeutung gewann die Einleitungswissenschaft, seit die von Spinoza (†1677) und den englischen Deisten vorgebrachten Zweifel an der Echtheit, Glaubwürdigkeit und Inspiration durch Semler (†1791) auf deutschen Boden verpflanzt waren und von zweifelsüchtigen Gelehrten, wie Eichhorn, Batke, de Wette, Bertholdt und Gesenius, in wissenschaftliche Form gekleidet wurden. Ihnen entgegen arbeiteten mit Gelehrsamkeit und Gewandtheit: Bengtzenberg, Haevernick, Keil und Delitsch. — Die neuere Entwicklung der Inspirationslehre durch Nothe und Hofmann knüpft theils an Schleiermacher, theils an die Bengelsche Schule an, während Philippi die Inspirationstheorie des 17. Jahrhunderts zu erneuern sucht.

II.

Kommen wir nun zu dem Begriff der Inspiration selbst, so wollen wir versuchen, Antwort zu geben auf die Frage: **Wie ist die Inspiration zu verstehen und wie haben wir uns die göttliche Eingebung der Heiligen Schrift zu denken?**

Bei der Heiligen Schrift ist der Nachweis ihrer Echtheit und Unversehrtheit im allgemeinen nicht hinreichend, falls sie uns als

Norm dienen soll für unser Denken, Fühlen und Wollen. Es muß noch die Ueberzeugung dazu gefügt werden, daß sie in jedem ihrer Aussprüche, so fern sich diese auf die Religion beziehen, **untrügliche Wahrheit** enthalte. Auch bei den Schriften vorwiegend geschichtlichen Inhalts ist die Inspiration nötig; denn es gibt keine Geschichte in der Heiligen Schrift, die nicht zur Lehre gereicht, cf. 2. Tim. 3, 16 und 1. Kor. 10, 6.

Die Heilige Schrift atmet Gottes Geist, und diese ihre Beschaffenheit hat sie nur von Gott her. Ja, sie atmet Gottes Geist in **einzigartiger** Weise, und dies führt in einzigartiger Weise auf Gott zurück. Damit sind wir dann berechtigt, von einer besondern Einwirkung Gottes, und weil alle Wirkung Gottes durch seinen Geist sich vermittelt, von einer besondern Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Entstehung der Heiligen Schrift zu reden, für welche eben „Inspiration“ das in kirchlichem Sprachgebrauch gemünzte Wort ist. Unter Inspiration verstehen wir also das Eingehen des Geistes Gottes in den menschlichen Geist; sie ist die Einwirkung Gottes auf den heiligen Schriftsteller, um eine göttliche Offenbarung hervorzubringen.

In der älteren Zeit faßte man (nach Vorgang Philos) die prophetische Begeisterung der heiligen Schriftsteller rein passiv auf, als Ekstase („ekstasis“). Athenagoras vergleicht die Seele des weis-sagenden Propheten mit einer Flöte, Justin d. M. mit einer Lyra, die vom Heiligen Geist gerührt werde. Ueberhaupt die Inspiration wurde als rein mechanisch angesehen, wobei die heiligen Autoren unselbständige Instrumente, nichts als bloß willenlose „Scribae et actuarii spiritus sancti,“ d. h. Schreiber des Heiligen Geistes, wären.

Mit Recht hat man diesen Gedanken als unhaltbar aufgegeben. Die heiligen Verfasser sind eben bei der Inspiration nicht als bloße und tote Werkzeuge Gottes anzusehen, denn das widerstrebt der Weisheit Gottes, die soweit wie hinreichend natürliche Ursachen benutzt (z. B. Manna und Wachtele in der Wüste). Die Inspiration geschieht vielmehr **nicht** in der Art, daß dadurch die natürlichen Anlagen, Eigenschaften und Kenntnisse des Inspirierten aufgehoben, sein ganzes Selbstleben durch eine gewalttame Wirkung des Geistes niedergehalten wurde und sein verständiges Bewußtsein zurück-trete, sondern es **bleibt** ihm diejenige Freiheit, welche zum Wesen des Menschen gehört. Die Inspiration ist das Gegenteil von Auf-hebung der menschlichen Selbständigkeit — vielmehr Stärkung derselben; sie ist nicht Herablassung zur menschlichen Eigenart, sondern Heiligung derselben, damit die Person in ihrer Eigenart selbständig eintrete für Gottes Werk und Willen. Die Inspiration geschieht an der jedem Menschen eigentümlichen Natur; wie diese geartet ist, so gebraucht sie der Geist Gottes (Beispiel Amos). Der

Inspirierte ist getrieben vom Geist Gottes, eben in voller Regsamkeit seiner ihm eigentümlichen Natur. Warum der Inspirierte gerade dies oder das sagt und gerade so, hängt ab von seiner auch von Gott gewollten und geheiligten Besonderheit. So wird sich der eine, wenn ihn der Geist Gottes überkommt, vor andern glaubensstark, ein anderer erkenntnisfähig beweisen, ein dritter Zukünftiges weisagen. Der außerordentliche Beistand des göttlichen Geistes wird immer nur erteilt, wenn er nötig ist, also in verschiedenem Grade nach der verschiedenen Beschaffenheit der heiligen Schriften, z. B. stärker im Alten Bunde wie im Neuen, stärker bei den Propheten.

Sollen wir hier Stellen der Heiligen Schrift zitieren, so sind es Matth. 10, 20 und Apg. 15, 28. In der ersten Stelle sagt der Heiland über die Sendung seiner Jünger: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern „eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.“ Die Wahrheit ist in ihnen vermöge des Geistes da, ohne durch Irrtum und menschliche Eigenheit verdunkelt zu sein. Es soll ihnen zur Stunde gegeben werden, was sie **reden** sollen. Ebenso verhält sich mit der Schrift. Der Inhalt derselben ist den heiligen Schriftstellern von Gott gegeben, eingegeben, wörtlich: eingehaucht. Daher sagen wir mit Recht: es ist „Gottes Wort.“ Wir lesen darin göttliche Gedanken, Ratsschlüsse, Gebote, Verheißungen, Drohungen, aber in menschlichen Worten ausgedrückt und dem menschlichen Geiste vernehmbar; es ist nichts durch Spekulation und Scharfsinn ausgehoben und erfunden. Für das **amtliche Werk** wird den heiligen Verfassern, sonderlich den Aposteln, die Offenbarung des Geistes Gottes gegeben (Apg. 10, 15). Die **Inspiration** ist ihre **Amtsgrnade**, ihr **Charisma**, welches sie befähigt, ungeachtet der individuellen, allgemein menschlichen sowohl wie schuldhaften, Unvollkommenheit (Gal 2 vergl. mit 1. Kor. 9, 16 ff.) zu einer für alle Zeit grundlegenden und maßgebenden Aussage der Heilstatfachen und ihrer Bedeutung.

Die andre Stelle Apg. 15, 28 heißt: „Es gefällt dem Heiligen Geist und uns.“ Diese Worte auf der apostolischen Versammlung in Jerusalem drücken mehr die andre Seite, nämlich das **freie Selbstbewußtsein** in der Inspiration aus. Wir sehen: Der Geist Gottes wirkte eben nicht zwingend und zauberisch (magisch) auf die Apostel, sondern jeder behielt seine Eigentümlichkeit und volle Freiheit. Der Geist Gottes sorgte nur dafür, daß sie das, was zum Reiche Gottes gehört, richtig auffaßten, wie Jesus das sagt: „Er wird euch in **alle Wahrheit** leiten.“ Jeder Apostel (und Schriftsteller überhaupt) hatte etwas Eigentümliches, Individuelles, von wo aus er das Christentum ansah und auffaßte. Das Eigentümliche war der Punkt, wobei der Heilige Geist den Geist des Apostels anfaßte. Bei aller verschiedenen Auffassung ist aber allen Aposteln **das** gemeinsam, daß

Christus ihnen wahrhaft der Sohn Gottes ist und das Christentum ein Reich Gottes, die Menschen selig zu machen.

Sehen wir darauf, wie wenig bei der Inspiration die Eigentümlichkeit der Verfasser von dem Geist Gottes angetastet wurde, so tun wir damit einen Einblick in die Tiefe der Weisheit Gottes, der die heilige Schrift für die verschiedensten Naturen gemacht hat, weil er will, daß allen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Sittlichen, nüchternen, praktischen Naturen sagt mehr der Apostel Jakobus zu. Innige Naturen fühlen sich angezogen von der persönlichen Heilandsliebe des heiligen Johannes. Für lebendige, feurige und tatkräftige Naturen ist Paulus der Mann. So ist die Bibel für alle, und alle finden darin, was ihrer Natur und Individualität zusagt.

Uebrigens bleibt uns die Art und Weise der Inspiration ein Geheimnis. So viel aber ist uns klar, daß die göttliche Eingebung gar nichts Unglaubliches und Unmögliches enthält.

Der Zweck der Inspiration ist **Irrtumsfreiheit**. Diese Irrtumsfreiheit ist aber wohl zu unterscheiden von der vollkommenen Offenbarung der Wahrheit; z. B. die Bücher des Alten Bundes gehören der vorbereitenden Zeit an und sind, obwohl irrtumsfrei, doch niedriger anzusetzen als die des Neuen Bundes. Indem man dies im 17. Jahrhundert verkannte und es als keckerisch ansah, zu behaupten, daß im Alten Testament keine bestimmte Erkenntnis der Dreieinigkeit oder des ewigen Lebens oder der Christologie enthalten sei, bereitete man einer verderblichen Gegenwirkung und Leugnung der Inspiration überhaupt den Weg.

Der Unterschied der alt- und neutestamentlichen Gottesoffenbarung ist im allgemeinen der der **Gottesferne** und der **Gottesnähe**. So ist das alttestamentliche Zeugnis ein verhältnismäßig unfreieres. Die Subjektivität tritt deshalb mehr zurück als im Neuen Testament, wenn auch nicht völlig. Die neutestamentlichen Zeugen müssen den Geist Gottes Geist ihres persönlichen Lebens werden lassen. Gal. 1, 12. 15. 16; 2, 11—21. Dadurch ist es ihnen möglich, als selbständige Zeugen Gottes aufzutreten, nicht nur als Organe Gottes und seines Geistes.

Ob nicht nur eine Real-, sondern eine Verbal-Inspiration (Sach- oder Wort-Inspiration) zu denken oder zu lehren sei — darauf möge als Antwort dienen die Schlußfolgerung aus W. Schmidts Abhandlung über die Inspirationsfrage; er sagt Seite 34: „So ist die Wort-Inspiration eine These, die, in „concreto“ undurchführbar, selbst das Ziel nicht erreicht, welches, wenn wir recht urteilen, sie anstrebt: die Aufrechterhaltung der absoluten Reinheit des Schrifttextes, ungeachtet der vielfach abweichenden Lesarten; und müssen wir nach alledem die Frage: „Läßt sich die wörtliche

Inspiration des Alten und Neuen Testaments (auf Grund der von Philippi gegebenen Ausführung) verteidigen? verneinen.“ Und Seite 45 heißt es: „Die Inspiratio verbalis ist eine Lehre der Theologie und nicht der heiligen Schrift Alten oder Neuen Testaments, und wir können nach alledem nicht zugeben, daß wir uns mit der Heiligen Schrift im Widerspruch befinden, indem wir dieses Theologumenon aufgeben.“

III.

Wir legen uns nun die Frage vor: **Woraus folgt oder woher wissen wir die göttliche Eingebung der Heiligen Schrift?** Die Antwort lautet:

1. Sie folgt unmittelbar aus dem Dasein eines lebendigen Gottes, der über die Geschicke der Kirche waltet. Hat die göttliche Offenbarung überhaupt Wahrheit, so läßt sich nicht annehmen, daß Gott das wichtigste Mittel, die Heilsoffenbarung sicher zu überliefern, sollte unbenutzt gelassen haben. Die Offenbarung hat die Eingebung zur unmittelbaren Folge.

2. Der zweite Beweis für die Inspiration der Heiligen Schrift ist die Wahrnehmung, daß alle, die des Geistes Gottes und Christi teilhaftig geworden sind, diese Schriften als heilige verehrt und Trost und Heiligung aus ihr geschöpft haben. Zu fester Ueberzeugung führt aber erst das innere Zeugnis: das „testimonium sancti.“ Wer mit der durch den Heiligen Geist hervorgebrachten Unbefangtheit die Schriften des Alten und Neuen Testaments liest, dem öffnet der Heilige Geist das Herz, daß er in ihnen die Stimme Gottes vernimmt. Ja, wenn ein Mensch sich dem Worte Gottes hingibt, demselben ganz und gar folgt in Gedanken, Wünschen, Entschlüssen, Worten und Werken, so wird er innerlich unumstößlich gewiß, daß die Bibel nicht Menschenwort, sondern Gotteswort ist. Dahin, zu dieser Inkarnation (Fleischwerdung) des Wortes muß es kommen, also daß man sagen kann: „Das Wort ist Fleisch geworden und wohnet unter uns.“ Das ist dann das eigentliche und wahrhafte Innwerden, wovon Christus spricht Joh. 7, 17: „So jemand will des Willen tun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.“ — Paulus schämt sich des Evangeliums von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben. Diese Kraft, selig zu machen schon hier, hat die Schrift vorzüglich dadurch, daß sie dem Herzen befriedigende Antwort gibt auf die höchsten und wichtigsten Lebensfragen (Siehe Einleitung!). Dadurch gibt das Wort Gottes Trost und Frieden im Herzen, so daß der Mensch imstande ist, Gut und Blut und alles dahin zu geben um des (dieses) Wortes willen. „Das Wort sie sollen lassen stahn!“ usw. Solche Wirkung hat keine andre Schrift. Diese göttliche Kraft ist

das innerliche, wahrhafte Kennzeichen der göttlichen Eingebung der Heiligen Schrift. Diese Kraft haben Tausende von Christen empfunden und empfinden sie heute noch. Jemand hat gesagt: „Die Heilige Schrift, wie sie selber göttlich ist, macht auch die Menschen ihrer Natur theilhaftig.“

3. Ein äußeres Zeugnis für die Inspiration der Heiligen Schrift ist ferner die Aussage Christi und seiner Apostel, daß sie den historischen Kanon für den wahren und den Kanon der Juden für den auch des Christentums erklären und für göttlich eingegeben. Der Herr und seine Apostel bezeugen entweder ausdrücklich die göttliche Eingebung (z. B. 1. Petr. 1, 10; 2. Petr. 1, 21; 2. Tim. 3, 16) oder setzen sie voraus, z. B. von den Psalmen sagt der Herr Matth. 22, 43, daß ihre Verfasser *ἐν πνεύματι* (im Geist) geredet hätten.

Anmerkung: Zu der Stelle 2. Tim. 3, 16: „Alle Schrift (ist) von Gott eingegeben und nützlich zur Lehre“ usw., was unstreitig eine der Hauptbeweisstellen für die Inspiration des alttestamentlichen Kanons ist, bemerkt Langes Bibelwerk unter anderem: „Merkwürdig ist es, daß Paulus im Angesicht des Todes gleichsam ein solches Zeugnis in Betreff der Schrift gegeben hat. Gewiß ein Beweis, daß er, der Apostel der Freiheit, sich vor der wohlverstandenen **Autorität** des Wortes Gottes unbedingt und demütig beugte. Es ist, als sähe er schon den ganzen Jammer voraus, welchen die Abweichung von dem Worte der Schrift über die Gemeinde des Herrn einst bringen würde. Ein freies und christliches Festhalten an der Schrift ist für die Kirche das beste Palladium gegen Nationalismus, Mystizismus, Katholizismus.“ — Und was nun das Neue Testament besonders anlangt, so haben wir Aussprüche Christi: Matth. 10, 20: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist“ usw. Joh. 16, 13: „Der Geist der Wahrheit wird euch in alle Wahrheit leiten.“ Auch die Apostel reden ähnlich von sich, z. B. 1. Kor. 2, 7—10: „Das kein Aug gesehen hat“ usw.

4. Dazu kommt noch, als weiterer Beweis für die Inspiration, das Zeugnis der Verfasser selbst, das klare Bewußtsein der Männer, die die heiligen Schriften geschrieben haben. Moses und sämtliche Propheten bezeugen, daß ihre Worte nicht ihre eigenen sind, sondern Gottes Worte. Sie werden auch selbst von Gott aufgefordert, dieselben niederzuschreiben. Gott hat sie auch legitimiert durch die Kraft, **Wunder zu tun** und durch **Weissagungen**, welche aus natürlichen Gründen nicht erklärt werden können, z. B. Jes. 53 und Jerem. 25 (Siebzigjährige Gefangenschaft). Gott selbst also würde Urheber des Irrtums sein, wenn die anderweitigen Zeugnisse dieser so legitimierten Männer keinen Wert hätten. David sagt 2.

Sam. 23, 2: „Der Geist des Herrn hat durch mich geredet“ usw. Paulus fängt meistens seine Briefe so an: „Paulus, ein Apostel, nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen.“ Andre Stellen sind: 1. Kor. 14, 37; Gal. 1, 11. 12; 1. Kor. 7, 10. 12. 25; Kap. 11, 23: „Ich habe es von dem Herrn empfangen“ usw.

5. Für die göttliche Eingebung der Heiligen Schrift sprechen ferner die **Zeichen und Wunder**, womit sie Gott von oben herab bestätigt hat, wie geschrieben steht Ebr. 2, 4: „Gott hat ihr Zeugnis gegeben mit Zeichen, Wundern und mancherlei Kräften und mit Austeilung des Heiligen Geistes nach seinem Willen.“ Die Wahrheit dieser biblischen Wunder steht für alle Zeiten fest und bleibt somit für alle Zeit ein vollständiger Beweis, daß die Bibel Gottes Wort ist.

6. Ebenso sprechen für die Inspiration der Heiligen Schrift die vielen biblischen **Weissagungen**, die aufs pünktlichste erfüllt sind. 2. Petr. 1, 21 heißt es: „Es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht, sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem Heiligen Geist.“

IV.

Es ist nun noch übrig, einen kurzen Blick auf die **Wichtigkeit** der Lehre von der göttlichen Eingebung der Heiligen Schrift zu werfen.

1. Ist es uns unzweifelhaft und gewiß, daß die Bibel von Gott, also Gottes Wort ist, so brauchen und werden wir uns nicht mehr wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre, durch Schalkheit der Menschen und Täuscherei, damit sie uns erschleichen, zu verführen (Eph. 4, 14), sondern wir haben in ihr ein festes prophetisches Wort, das uns feste und gewisse Tritte tun läßt. 2. Petr. 1, 19. Wir wissen: Unser Glaube besteht nicht auf Menschen Weisheit, sondern auf Gottes Kraft. 1. Kor. 2, 5. Wir wissen: Was wir als biblische Unterlage (Text) für unsre Predigten usw. nehmen, von dem können wir getrost sagen: „Verachtet Gottes Wort, wie's geschrieben steht“ — und dürfen erwarten, daß man uns höre. Dies ist wohl zu beherzigen, besonders in jetziger Zeit, wo allerlei Menschenlehre sich ebenso wichtig machen will, als Gottes Wort. Es gilt da kühn mit dem Schwert dreinzuschlagen: „So jemand euch Evangelium predigt anders, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht.“ Gal. 1, 9. Verehere stets die Schrift, sie ist dein Glück auf Erden, und wird, so wahr Gott ist, dein Glück im Himmel werden. Verachte, christlich groß, des Bibelfeindes Spott; die Lehre, die er schmäht, bleibt doch ein Wort von Gott. (Gellert.)

2. In Religions- und Glaubenssachen kann niemand über die

Schrift hinauskommen. So viel auch die Menschen in andern Dingen flüger werden, über Gott und göttliche Dinge können sie nicht flüger werden, als die Bibel darüber ist. Jeder sogenannte Fortschritt in religiöser Beziehung, der über die Bibel hinausgeht, muß als ein Rückschritt bezeichnet werden. Die Heilige Schrift ist und bleibt das oberste (formale) Prinzip in der Dogmatik; sie ist die alleinige Norm und Richtschnur des Glaubens und Lebens; sie muß daher der letzte Prüfstein sein, der über die Christlichkeit auch der Tradition entscheidet. Der Apostel mahnt mit Recht: „Ihr tut wohl, daß ihr darauf (auf die Schrift nämlich) achtet, als auf ein Licht, das da scheint an einem dunkeln Ort.“ 2. Petri 1, 19.

Kommen wir zum **Schluß**. Wir haben also Gottes Wort und darin Gottes Willen. Es fehlt nicht an lebendigem Wasser: der Gnadenbrunn fließt noch, den jedermann kann trinken. Was der Herr in der Bibel schreiben ließ, das will und kann und wird er auch tun. Woran fehlt es denn noch? Was tut uns nun noch weiter not? Antwort: Eine zeitgemäße Bibelübersetzung tut not, sehr not! Wie das gemeint ist, darauf möge ein Auszug aus einem Artikel des „Beiblattes“ der „Liegenden Blätter aus dem Rauhen Hause“ antworten. Dort heißt es: „Es gibt einige superfluge, blutarme und auf den Kopf gefallene Sonderlinge, welche die wunderherrliche Bibelübersetzung Martin Luthers nicht mehr für ‚zeitgemäß‘ halten und möchten statt ihrer aus Erz geschmiedeten, mit dem Feuer des Heiligen Geistes durchläuterten Gottesprache lieber eine aus Brei und Semmelteig zusammengeriührte, in welche sie ihre eigene fadenscheinige Weisheit hineinkneten können. Sie mögen sehen, wie weit sie mit ihrer ‚zeitgemäßen‘ Bibelübersetzung, die meistens faul ist und nach Moder riecht, kommen, und haben’s schon erfahren, daß sie mit ihr keinen Hund vom Ofen locken.“

Und dennoch steht nicht zu zweifeln, daß eine wirklich ‚zeitgemäße‘ Bibelübersetzung ein überaus dringendes Bedürfnis ist, ja, uns so nötig ist, wie das tägliche Brot: nämlich, eine Uebersetzung in **Tat und Leben**. Um diese Uebersetzung zu machen, bedarfs keiner hebräischen und griechischen Gelehrsamkeit, sondern, was freilich viel schwerer ist, eines einfältigen Herzens, das sich von Gottes Wort sagen läßt und dem es um die Wahrheit heiliger Ernst ist. — Und wahrlich, nicht eher wird es besser stehen in unsern Häusern, Schulen, Sonntagsschulen und Gemeinden und in unserm sogenannten christlichen Volk, ehe wir uns nicht zu der wahren zeitgemäßen Bibelübersetzung entschließen, welche das (inspirierte) Wort der Heiligen Schrift in **Tat und Leben** übersetzt. Solche wahrhaftige und deutsche Bibelübersetzung hat Martin Luther mit der seinigen gewollt und zu ihr wird unser Herr und Meister sein göttliches Ja

und Amen sprechen.“ — Darum: Seid Lefer, Hörer und Täter des Wortes!

Du heiliges Buch, von Gott gegeben,
Sollst meinem Herzen ewig teuer sein.
Hier ist der Weg zum wahren Leben,
Hier fließt der Gnadenquell mir ewig rein.
Von dir trennt nicht Verfolgung mich und Spott.
Bernimm's, entzündes Herz: Hier redet Gott!

THE WILL OF GOD

Can it, Shall it be Done on Earth as it is in Heaven?

International Relations and Problems

REV. J. H. HORSTMANN, Chairman, Commission on Christianity
and Social Problems

In the preceding installments an attempt was made to show that the will of God, as the supreme law for mankind, applies not only to individual human lives but to all human affairs and relationships. There can be no department of human life where the will of God is not in force, as it were. If God is Lord of the individual's life he is either Lord of all that individual's affairs and relationships to all persons at all times, everywhere, or he is not Lord at all. The thought that God's authority and supremacy is limited to personal life and conduct only but does not apply to business, political, industrial and racial relationships is illogical because no one can separate his personal life from his relationships with other persons. It is also incompatible with and unworthy of the Bible idea of God.

Nor can those who accept the will of God as the moral standard of their own lives consistently be indifferent as to whether or not the will of God is recognized as the moral standard by others. The more earnest, loyal, faithful and devoted one is toward the will of God in one's own personal relationships, the more one is impelled to make it effective elsewhere and everywhere. The methods employed for such purposes may be unwise and even unreasonable, zeal may be without knowledge and without facts, but the conscious purpose of making the will of God the moral standard of all human life is not only praiseworthy but essential to red-blooded Christian life and work. The son or daughter who does not care whether or not father's or mother's will is obeyed in the home is not loyal to the spirit of that home. The citizen who does not care whether or not the laws are obeyed and enforced is not patriotic, whatever his professions of patriotism may be. And the Christian who does not care whether or not the Kingdom of God, which stands

for the royal rule of God in the hearts and lives of men and in all their affairs and relationships, is extended or not, or whether any effort is made to realize the prayer Christ has taught us: "Thy Kingdom come, thy will be done, as in heaven, so on earth," is lacking in earnestness, loyalty and devotion to his Lord, and to the cause that was nearest to his heart.

All the social phases and contacts of life which we have previously considered,—marriage and divorce, industry and race relations—are more or less personal in character and affect us constantly, directly or indirectly, through men and women whom we know and with whom we must deal in one way or another every day. Beyond these, however, lies another field of social relationships, that of international relations and problems, which seems distant, intangible and unfamiliar because so few of us ever come in direct personal contact with any other peoples or nations except our own. Can we ignore this phase of human life just because we may never meet personally any inhabitants of other lands? Can we afford to be indifferent concerning our relations with other nations, through our own government, when we remember that the worst war in history, which is still fresh in our memory, was caused by wrong international conditions and terribly mismanaged international affairs? Must it not cause even the most careless and callous to shudder when we are told that this world war cost the lives of nearly 10,000,000 soldiers, the pick of the manhood of all the nations involved, and those of nearly 13,000,000 civilians, besides the vast burden of sorrow, suffering and hardship which fell to the lot of nearly 30,000,000 war prisoners, war orphans and war widows and refugees, and almost \$350,000,000,000 in money and property? In that war the United States suffered less than any other country, yet the mere fact that our nation was involved caused the mobilization of the largest army this country ever raised, the loss of nearly 100,000 of our finest men, with all the tragedy this fact implied for the homes from which they came and interfered in many disagreeable and disturbing ways with the life and work of practically every American citizen.

And even if we could forget all this, because it is past and gone, we are constantly reminded of international relations and affairs by the staggering war debts which the chief nations of Europe now owe us, the collection of which, without hardship or injustice to ourselves or these other nations, will probably engage the best thought of our business men and statesmen for years to come. And in addition to all this is the fact that unless a radical change is brought about in the conduct of international affairs, and that very soon, another war, even more terrible and destructive than the

one we have just passed through, is inevitable. This wireless, aerial transportation and the radio have made the world practically one community of nations, and none can afford to be ignorant or indifferent toward the other. If the will of God is really to be done on earth as it is in heaven our international relationships must be Christianized.

A BIBLICAL BASIS

It was comparatively easy to find the biblical basis for the solution of the problems of marriage and divorce, of industry and race relationships, but what about such a basis for the right solution of international problems and disputes? Has the Bible any kind of a message in regard to such subjects? What reasons, if any, have we to believe that God's will should govern the affairs of nations as well as those of individuals?

There is, to begin with, the fundamental biblical conception that there is only one God and that he is the God not of Israel alone but of all nations, Deut. 6: 4; Isa. 44: 6; 1 Cor. 8: 6. "The earth is the Lord's and the fulness thereof, the world and they that dwell therein," says the Psalmist, Psa. 24: 1. From Amos, in the eighth century B. C., downward, Jehovah's moral rule, and therefore his authority and power are recognized as extending over all the nations, Almost 1 and 2; Isa. 10: 5; 13: 5. The essential unity of the human race, Acts 17: 26, is also a strong argument for fair, righteous and fraternal international relationships.

But there are other and more specific arguments for the royal rule of God in national and international affairs. In Israel the constitution of the nation was so arranged that all the organs of government were without any independent power, and had simply to announce and execute the will of God as declared by priest or prophet, or reduced to writing as a code of laws. Everything, foreign as well as domestic affairs, was regarded from the religious viewpoint. Deut. 17: 14-20; Judges 8: 23; 1 Sam. 8: 12; 2 Sam. 7: 1-17; 2 Chron. 13: 8; Psa. 89: 27. It is true that this idea carried with it the necessity of a special revelation of the divine will, through divinely chosen organs, to divinely appointed executive agents, but the fact that these outward, political conditions have changed, and that God now speaks to men through the Holy Spirit, does not in any way affect the supremacy and authority of God over national and international affairs.

This supreme authority is emphasized again and again throughout the prophetic period. We have already referred to *Amos'* message, about the middle of the eighth century, the first two chapters of which pronounce judgment upon six neighboring

Gentile nations, *Hosea*, a younger contemporary of Amos, has frequent references to the dallying of the Samarian government, now with Assyria, now with Egypt, which marked Israel's politics shortly before the fall of Samaria, 5: 13; 7: 11; 8: 9; 12: 1 compared with 2 Kings 17: 3, 4.

Micah's classic words, 4: 1-4, a little later, (regardless of whether he quoted from Isaiah, or whether Isa. 2: 2-4 is a quotation from Micah) constitute one of the sublimest promises of international peace and justice, to be fulfilled when nations have learned to live righteously.

Isaiah, in the latter half of the eighth century, spoke much on the relations of Israel, both as a church and as a body politic, to the world. In regard to political relations he urged king and people to put their trust in Jehovah and avoid entangling alliances with earthly powers, 8: 12-14, etc. Ahaz unwisely rejected this advice and reaped what he had sown, 2 Kings 16: 7, 8, 10. During the conquest of Ashdod by Sargon's army, Isa. 20, and the expeditions sent against Jerusalem by Sennacherib, 2 Kings 18: 14, Isaiah's prophecies and encouraging words nerved the government to refuse the Assyrian demands.

The theme of *Nahum's* prophecy, late in the seventh century, is the burden of Nineveh, and his mind is so full of the iniquity and the impending punishment of that great city that he seems to have no thought for the shortcomings of his own people. He gives voice to the outraged conscience of humanity concerning the vice and guilt of the Assyrian capital. "In his hands Assyria becomes an object lesson to the empires of the modern world, teaching as an eternal principle of the divine government of the world that righteousness, personal, civic and national, is an absolute necessity for a nation's continued vitality."

Zephaniah, during the reign of Josiah, announces a universal judgment, like the deluge in destruction, 1: 23, and calls to repentance as the only means of escape. That God will punish other nations for their wickedness is certain, 2: 4-15, as a result of which the nations shall turn to the Lord, 3: 11, 13.

At the beginning of his sacrificial ministry, during the last decades of Judah's existence and the siege and capture of Jerusalem, *Jeremiah* was set over nations and kingdoms, on the one hand to root out, overthrow and destroy, and on the other to plant and to build, 1: 4-10, and he seeks to do this faithfully, regardless of the consequences to himself. The nations are commanded to submit to Nebuchadnezzar, 27: 6-11; the prophet warns against trusting in Pharaoh, 37: 6-11; the king of Judah is exhorted to surrender

to the Chaldeans, 38: 17-23; the defeat of Pharaoh at Carchemish is foretold and the invasion of Egypt predicted, ch. 46. The book closes with oracles against all the nations which are hostile to God's people, and with the threat of God's judgment on Babylon.

Habakkuk, a contemporary of Jeremiah, discusses the moral problem involved in the success of the Chaldeans, in spite of their wickedness, 1: 2-17, and finds comfort in the faith that God will punish all their wickedness, 2: 5-20.

Obadiah, who, according to George Adam Smith, wrote in the early days of the captivity, represents the intense natural Hebrew hatred of Edom, Psa. 137. He so far forgets himself that he became a spokesman, not of God and his righteousness but of the narrow nationalistic instincts of his own people. The book teaches, negatively, how necessary is the spirit of brotherhood, understanding and cooperation between nations in order to overcome racial prejudice, national aspirations and ambitions, the desire for trade supremacy and political and military power which so easily breed bitter animosities among neighboring nations.

Ezekiel, prophesying when Judah was no longer a nation, concerns himself chiefly with the spiritual character of his people, but even so chapters 25-32 deal with God's judgments against the nations.

In Babylon, the capital of the great world empire of that day, *Daniel* has a special opportunity to observe God's dealings with the nations. He has witnessed God's judgment on his own people, and God reveals to him also the growth and the decay of future kingdoms and empires and the final conflict between the kingdoms of the world and the Kingdom of God. Daniel was officially what none of the other prophets claimed to be, a statesman, and amid the swiftly changing currents of world politics he sees the world powers not in their political aspects but solely as representatives of the world in its antagonism against the Kingdom of God. He is not concerned with the fortunes of the nations themselves but with their relation to God's Kingdom, and in thus putting the Kingdom of God at the center of world affairs he gives the only right viewpoint for the consideration of world and international affairs and relationships.

In the nature of the case the post-exilic prophets, *Haggai*, *Zechariah* and *Malachi*, concern themselves almost exclusively (with the exception of Hag. 2: 1-9 and Zech. 9-14) with the purely religious problems arising out of the circumstances in which they found themselves. The same is true of *Joel*, whom Prof. Smith places even later than *Malachi*. Having lost their national identity,

the Jews naturally had little interest in international affairs and problems. Without realizing it they had themselves become an international problem of the first magnitude.

The outstanding lesson of the book of *Jonah*, which the same authority also assigns to this period, is God's great love for all mankind, even for the traditional enemies of God's people. If the supposition that a late writer selected the historical character of Jonah (2 Kings 14: 25), an intensely patriotic prophet identified only with Israel's narrow interests, as a fitting person to be converted to the divine idea of Israel's mission to the world at large, is correct, this would indeed constitute a sublime and most appropriate close to Israel's prophetic period. As a matter of fact this thought is manifestly the underlying reason and motive for the assertion of God's supreme authority over all the nations. The thoughts of Jehovah toward the Gentile nations are essentially the same as those toward Judah, Jer. 29: 11.

There is, to be sure, a great difference of opinion concerning the chronology of the prophets, and the chronology followed in the preceding does not of course claim to be the only correct order. But the chronology of the prophetic period can in no way affect the principle firmly established during more than five centuries of prophecy, that God's will applies to nations as well as to individuals, and that obedience to God's will is the only right solution of international problems and disputes, as it is for those of individuals. During the entire national life of Israel and Judah practically all the prophets, one after another, have asserted God's supreme authority not only over Israel but over all the nations of the world. The whole history of the Jews, as well as that of other nations, ancient as well as modern, proves beyond a doubt that no nation which disobeys or rejects the will of God can prosper.

THE CHURCH AND INTERNATIONAL PROBLEMS

It is very true that the prophetic office, as it functioned during the Old Testament period, is one thing, and the Christian Church and ministry, as we know it today, is quite another. But the Church of Christ, as the chief agency of the Kingdom of God, of which the theocracy of the Old Testament was the type and forerunner, surely has at least just as much right to speak for God in international affairs as had the prophets of the Old Testament theocracy. Opinions may differ as to the wisdom or the value of the Church's recent utterances or activities in regard to international affairs. But there can be no doubt that the Christian churches must increasingly make it their business to study international problems in order to promote world understanding and

world peace more intelligently and effectively. The unsatisfactory utterances and activities in regard to international conditions and problems on the part of many church leaders during the past ten years may be traced directly to ignorance and lack of understanding of world conditions. For its own sake if for no other reason the Churches need to cultivate an international mind among their people, in the interest of their world-wide missionary enterprise. The more the Churches can succeed in doing away with nationalistic rivalries and prejudices, with racial antagonism, economic imperialism, secret diplomacy and all the other things that lead to international disputes and warfare, the better will the churches be able to make disciples of all the nations.

To that end the churches must first of all seek to destroy the pernicious influence of that unholy maxim: "My country—may she always be right—but, right or wrong, my country!" His very devotion to and love for his country compels the Christian citizen not only to pray and to labor that his country may always be right but to use all his influence as a Christian and as a citizen to set her right where she may be wrong, and to keep her from going wrong when that danger threatens, even to the extent of opposing his government whenever, according to the judgment of his conscience, it is doing wrong. The blind "patriotism" which supports the government regardless of whether it is right or wrong is unpatriotic in the fullest sense of the word, since, as has been shown above, no country can prosper which does wrong, i. e., which disobeys or rejects the will of God. If "righteousness exalteth a nation but sin is a reproach to any people," Prov. 14: 34, true patriotism must always promote just and righteous government policies and seek to defeat any others. Government policies which are morally wrong can never promote the good of the people or the welfare of the nation.

Moreover, such policies are, as is amply proved by history, inspired either by a narrow, selfish nationalism, un-Christian racial antagonisms or the secret influence of ruthless and grasping business interests. Our relations with Mexico are a case in point. From the very beginning our relations toward this untaught and sometimes uncouth neighbor has been constantly tainted by one or the other of these motives. There have been plenty of opportunities for actions toward Mexico like the remission of the Boxer indemnity in our relations with China, but the alleged necessity of "protecting" American rights or American investments, or of securing economic advantage has always determined the line of action. The economic imperialism of the United States toward Mexico is no less disgraceful than that of European countries toward the peo-

ples of Asia and Africa, and it became possible only because ruthlessly selfish interests were able to get popular support for such government policies on the strength of the idea that patriotism required loyalty toward the government's policies, regardless of right or wrong. At their best governments are only human institutions, and for Christian citizens at least loyalty toward them is always governed by the apostolic principle: "We must obey God rather than men," Acts 5: 29. The best interests of the United States, of any nation, its real progress and true greatness, lie, not in the extension of political, economic or military power, nor in the effective protection of so-called rights or financial investments, but only in the measure of its obedience to the will of God.

And the popular conscience will respond to the challenge of righteousness whenever the people are put in possession of the facts. The wrong acts of governments have always been due either to the quick, effective action of certain groups intent on their own selfish purpose, or by the slower, sinister methods of secret diplomacy. In either case the aim was to keep the people in ignorance of the real purpose. In the last war the governments did not dare to make known the real war aims as they were later discovered in the secret treaties entered into by France, England and Russia; it was only by deceiving their people that they were able to gain their support. If righteousness and justice are to prevail in international relationships, if nations are to live peacefully together so that international disputes can be settled without resort to arms, it is necessary that the people, all the people, should be in possession of all the facts and know the whole truth about any issues which may be in dispute. Only then can the people control those large issues of foreign affairs which they are entitled to determine if government of the people by the people and for the people is to mean anything.

In its ministers and missionaries the church has a great host of high minded, well informed, unselfish, dependable representatives in all lands who can bring out the hidden facts involved in any international dispute, and the information they possess can be used in so effective a manner that falsehood, half-truth, and prejudice, with all the fear, suspicion, jealousy, rivalry and hatred which make war easy and inevitable, cannot long survive. Let the churches of all nations organize for mutual information, understanding, good will and Christian cooperation for righteousness and justice, and let them, in such a spirit, use modern publicity methods in disseminating the information they possess, and they can become a well nigh irresistible force in educating the nations of the world toward the Christian way of life.

The Church dare not longer sanction the use of force in the settlement of international disputes. War and the Gospel of love and brotherhood which Jesus gave to the world are at last recognized as incompatible. The methods used and the passions aroused by war both outrage Christ's conception of a Kingdom of God in which men shall trust, love and forgive one another. The churches should therefore pledge themselves to support every movement which looks toward an organization of the nations for the elimination and outlawry of war; and to use every means to create the spirit of international good will among the people. The Evangelical Synod should announce, officially and publicly that it will never bless or sanction war, or the things that may cause war, for to support war is to deny the Gospel in which the churches profess to believe. If all the churches undertake to make it clear to the government that they cannot be counted upon to sanction the entry of this country into any war, the politicians and military men will take heed. When the Church speaks with the firmness of sincere moral conviction the world will listen.

And the Church must also stand definitely and firmly for some sort of international tribunal which will administer a definite and generally recognized code of international law fearlessly and impartially, without resort to arms, as the United States Supreme Court administers the Constitution of the United States in disputes between the States or other litigants. It is very unfortunate that the solution of this problem has been befogged and confused by all sorts of political schemes which only made it harder to solve. The essentials of the problem are very clearly set forth in an editorial in *The Christian Century* (Dec. 4, 1924):

" . . . It is perhaps the negative suggestion conveyed by the term outlawry that is responsible for the widespread inexactitude with which it is used . . . Let us forget for the moment all specific plans and schemes of peace, including the outlawry proposal itself, and ask what it is in our revolt against war, that we all are seeking? . . . War must be displaced by law—not by arbitration, nor voluntary conferences, nor military alliances with nicely balanced power, nor a league of political units deciding justice through diplomats, nor overwhelming force concentrated at a single arbitrary center, but by law, universally recognized as just and mandatory . . . There will always be causes of war. Even if the causes of war which exist today were removed there are bound to arise fresh causes of war tomorrow. Just as in our neighborly and community life there are innumerable causes of individual disputes, for the settlements of which courts of justice are necessary, so, as long as there are sovereign nations, there will arise unfore-

seen causes of dispute among them. And as civil law exists to prevent individual neighbors from settling their differences by force, so international law is designed to prevent nations from settling their disputes by warfare.

"And the court which administers international law must be a *real court*. By that is meant a court with affirmative jurisdiction competent on the complaint of any nation to issue summons to another nation to appear and defend its case The trial of any case would involve no nation not interested in the issues at stake. There would therefore be no commitments or entanglements in other people's affairs in which a given nation was not concerned. The United States, and every other nation, would go to court when it was interested in the lawsuit, and only then.

"We say *real law*. By that is meant a definitely formulated code of established and accepted jurisprudence, as definite as the Constitution of the United States which our Supreme Court administers and whose provisions the States amenable to it know in advance and have pledged themselves to abide by Therefore the advocates of the outlawry of war put the codification of international law at the very forefront of their proposal. They can see neither logic nor sound policy in entering a world court without a world code, unless it be a temporary relationship under an international agreement that the codification will be undertaken at once and brought to a workable conclusion as soon as possible.

"This brings us to the second structural essential of the outlawry proposal, one that the term itself directly suggests, and from which indeed the term is derived Many would be quite unwilling for the United States to give adherence to such a court as has been described even though it were constructed and constituted on the highest juridical principles, *so long as war is recognized*, (the italics are ours) as it has been through immemorial time, as a righteous and legal resort. With war in the offing no court could be supreme. War is now and always has been the supreme court of the nations. The setting up of an international court of law with the war system still entrenched in the world may help somewhat but its processes of justice would move in continual jeopardy of an appeal being taken to the court of military force. Therefore outlawry proposes not only the creation of a court and the codification of international law, but it undertakes to write in advance the first and basic statute of the code. This statute, it insists, shall make war a public crime, shall delegalize it, outlaw it, and shall determine that no other statute of the code shall be in conflict with this basis provision."

When Congress meets again in December, Senator Borah's res-

olution for the outlawry of war will undoubtedly come up in connection with the question of our entry into the world court, with which the Senate must deal. When the details of the proposal are being discussed at that time the essentials of the whole problem of a world court and outlawry of war should be kept clearly in mind.

There are, of course, many other important matters and questions affecting international relations which cannot be discussed here for lack of space. The above are merely some of the most vital changes that must be made in the conduct of international affairs if the will of God is to be done on earth as it is in heaven. The whole subject is covered very fully in three booklets which are indispensable to the student of international affairs: "War, its Causes, Consequences and Cure," by Kirby Page; "The Abolition of War," by Sherwood Eddy and Kirby Page, and "Imperialism and Nationalism," by Kirby Page. Each of these booklets may be secured from Eden Publishing House, St. Louis and Chicago, for only fifteen cents, net. "International Problems and the Christian Way of Life," a syllabus of questions for use by forums and discussion classes, published by The Inquiry (National Conference on the Christian Way of Life) may also be had through Eden Publishing House at 30 cents (12 copies \$3.00; 50 copies, \$10.50).

The significance of Jesus' teaching for the welfare of all mankind is well put in the following, from "The Lord of Thought," by Lily Dougall and Cyril Emmet, p. 136, 137:

" . . . The repentance preached by Jesus was a national change of mental attitude and of conduct. He foretold a universal salvation, allying himself with the great prophets; and the reformation he preached was to be an international salvation because it was first national. In the same sense his reformation was intended to be national because it was first individual. The individual was to win his soul by acting always as it behooved a member of the nation to act—acting as he told them their God acted. A nation of men thus acting was to win the world, to be the stone that, "cut out without hands," Dan. 2: 34, 35, 44; Psa. 2: 8, 9; would smite and change the whole world order . . . The distinction between individual and national morality, so much considered since nationalism came to its present emphasis in Western Christendom, was not a possible thought to a Jew of that time."



"OUR COUNTRY, RIGHT OR WRONG"

BY PROFESSOR CARL E. SCHNEIDER

Turning to the editorial page of the well known Chicago daily, posing as "The World's Greatest Newspaper," our attention is attracted by the prominent display of Decatur's famous toast, "Our Country! In her intercourse with foreign nations may she always be in the right; but our country right or wrong." About seven months ago there appeared on the news stands of our country a new weekly published by the same company, designed "for everybody" and sent forth on its mission under the name of "Liberty." The spiritual kinship of these two journalistic prodigies is indicated by the circumstance that the editorial page of the "*Liberty*" is also embellished by Decatur's saying. In defense of this sentiment an editorial appeared sometime ago dilating upon this slogan in the following rather striking manner:

"The college eleven is facing its ancient foe in the great battle of the season. The quarter back has given the signal for the play. But the right half back says 'That play is foolish. I won't try it,' and the game is lost.

"That couldn't happen on the gridiron. But it would happen if football players did not recognize the wisdom and rightness of the principle expressed in Stephen Decatur's famous toast: 'Our Country! In her intercourse with foreign nations may she always be in the right; but our country, right or wrong.'

"This sentiment or rather principle of patriotic action has been much criticized and misinterpreted. It has been called an invitation for wrong-doing by the nation and a denial of the right to listen to the dictates of conscience.

"It is neither. It does not deny the right or the duty of the citizen to listen to his conscience as to public as well as private conduct. It does not deny his duty to do all that he can to influence the awful agents of national judgment and action, the legislative or the executive branch of government, to follow what he thinks is the right course.

"But it recognizes that in our intercourse with foreign nations we must act as a nation or cease to be a nation, just as the individual members of a football eleven must act as a team, not as eleven independent players. A contrary rule would mean chaos and certain defeat. So when the duly constituted authority of the nation, the government, has come to a decision as to what course of action the nation will take in its intercourse with another nation, the duty of the individual citizen, like the duty of the individual player on the eleven, is to obey. That duty he owes to his coun-

try to protect it from chaos, not merely defeat, and he owes it to his fellow citizens and to himself. It is a duty essential to collective action and when collective action is required, as in war, obedience is the essential, the higher duty, transcending the right of private judgment.

"Stephen Decatur was a sailor and a hero of naval war. He knew that in the grim contest of nation with nation, obedience, order, subordination, and sacrifice are the highest law, the law of survival and self-preservation.

"Men who have never had the responsibilities of government or leadership are likely to lack understanding of this principle of conduct which is nevertheless a moral principle as valid as the right of private judgment.

"Therefore Decatur gave us not a mere sentiment, but a true guide for our conduct and our conscience, when he declared that in our country's intercourse with other countries, though in a citizen's private opinion he might deem his country wrong, his duty is to support his own country's judgment and not the judgment of a foreign country."

This editorial is of interest not only as an example of the chauvinistic views held by a large section of the American people but also because of the peculiar nature of the apologetic which is employed in its defense. The editorial is consistent at least therein that its argumentation reflects the spirit of the sentiment which it endeavors to defend. "Our slogan, may it ever be right," it seems to say, "but our slogan, right or wrong." And if it is not right, it must yet be defended by sophistry if need be, by intriguing argumentation, captious analogy, slipshod psychology, cheap appeal to sentiment and an utterly impossible apprehension of the moral values that are involved. Such puerility seems to merit nothing better than utter disdain, yet, because of the flagrant violation of what others hold to constitute the genius of Americanism, it dare not pass unnoticed.

The football game is compared with the game of international politics. Let us accept the analogy for what it is worth. In both instances we find an organized social group, a more or less centralized leadership, perhaps democratically selected, and unquestioned loyalty of the members to the group ideals and motives. All this makes for social solidarity. In its implications, however, this is an invidious analogy and an eloquent example of the myopia that distorts the ethical perspective in our approach to many of the crying issues of the day.

For the football eleven, teamwork is the primary condition

of success and accordingly the players subordinate themselves to the generalship of the quarter back. This belongs to the technique of the game. But behold, a hypothetical, recalcitrant right half back is of the opinion that the quarter back has called for a foolish play and he ruins the game by the willful decision not to carry it through. Result: game lost with all the consequent humiliation and loss of prestige to college, team, students, alumni etc.

However, let us more closely inspect the alleged treason of the hypothetical right half back. It was his opinion that, "That play is *foolish*." On the last down, perhaps, with several inches to gain the quarter back decides to play a forward pass instead of the usually successful line attack. The proposed play is "right," that is, it is in accord with the spirit and the letter of the rules of the game. The regulations devised by the central inter-collegiate board are to be followed. There is to be no cheating or slugging. The legality of the play is beyond any question of dispute. All that can be urged against it is that it is foolish and exhibits lack of judgment and discretion. It shows lack of tactical skill not lack of moral soundness; lack of strategy not of integrity; lack of good sense not of good will. It is a debacle of judgment not of morals. The right half back is not confronted by a moral question of right or wrong where conscience or principle is at stake. Not by the most ambitious stretch of the imagination therefore, can the analogy be made to cover the essential point of the slogan.

To cover the point at issue the analogy must be reconstructed. Let us suppose that in the course of a grim contest of team with team an unscrupulous quarter back huddles his team about him and directs a play in which not necessarily the right half back but the player farthest removed from him is required to play a part which is contrary to the accepted moral and ethical codes of the game. The signal is given, but the right half back demurs and says, "That play is wrong. I won't try it." The distinctive thing about this play is that it is more than foolish, it is wrong; that is, it is not according to the laws of good morals and not according to the recognized and accepted rules of the game. What happens now? The right half back has refused to participate in the corruption and the eleven members do not act as a team. The game is lost, a disastrous blow has been dealt the gridiron aspirations of the losing team, the entire college is racked by the sting and ignominy of defeat and bewails its lost prestige. And yet as we calmly penetrate to the heart of the matter we see the situation in a different light. By losing such a game the very game itself has been saved for in sportsmanship as in every phase of life's activities the biological law obtains that by the loss of our life we pre-

serve it. If the right half back has lost the esteem of his team mates and fellow students it is to their discredit. He stands vindicated as a man and may hold his head higher than the rest, a very prince of men. He may lose the game but he has saved his soul and the team's soul and the very soul of the college. It appears, however, that this is the one thing about which the loyal player is not supposed to be concerned, for, "the individual members of a football eleven must act as a team, not as eleven independent players." They must act to win, spurred on by the thought, "My college, right or wrong." In the grim contest of college with college, atavistic qualms of conscience must be repressed. Isaac Sharpless, president of Haverford College, describes the situation as follows, "Players are taught how to disobey the rules when the officials of the game are not on hand. Fellow collegians and alumni will often applaud a piece of trickery which succeeded. In some colleges the absence of any high standard is a matter of notoriety. When the President has tried to interfere it has sometimes been a question whether he or the coach, who may have as large a salary, is the more influential."

Now evidently even with the strictest maintenance of the "social solidarity" of the team the technique of the game requires that the eleven members participate as individuals. The individuality of each member is rated in terms of physical endurance or mental alertness. These individual qualities are carefully measured and accounted as high assets. The fallacy consists in the assumption that the "individuality" of the player is completely defined by these terms. It is as reprehensible morally as it is impossible psychologically to separate or eliminate the moral factors from the personality and yet maintain that the individual as a morally responsible person remains intact. The disregard for moral and ethical values caused President Eliot years ago in his reports to raise serious objections to the game. It contained, he said, "sources of grave evils: first, the immoderate desire to win inter-collegiate games; second, the frequent collision in masses which makes foul play invisible; third, the profit from violation of the rules; fourth, the misleading assimilation of the game to war as regards its strategy and its ethics."

The application of the analogy to national life is quite obvious. The government, let us assume, "has come to a decision as to what course of action the nation will take in its intercourses with another nation." Some high government official has given the signal for the play. The right half back citizen says, "That play is foolish. I won't try it." This is a revulsion of his intellect and better judgment. In such a case he may remain literally "in sub-

jection to the higher powers,” and stand justified in the sight of his conscience. In fact his conscience is not immediately involved. Not with moral indignation but in healthy pragmatic ire he rises to meet the occasion and does “all that he can to influence the lawful agents of national judgment and action to follow what he thinks is the right course.” To lose the international game in such a manner may be a decided misfortune. A moral stigma, however, rests upon no one unless perhaps the careless voter who was delict in the conscientious use of the ballot.

To win in the game of national or international politics or in any game of social relationships may be morally reprehensible in the highest degree. In the grim commercial contest of firm with firm it may be maintained with equal pertinence that “obedience, order, subordination and sacrifice are the highest law, the law of survival and self-preservation.” The head of the business concern issues an order to his employees that the competing firm must be crushed by hook or by crook, by foul means or fair. Loyalty to the firm is required by virtue of membership in its social organization. Each member is obliged to obey and play the game because “it is a duty essential to collective action and when collective action is required as in war (and as in business) obedience is the essential, the higher duty, transcending the right of private judgment.”

The hitherto covertly concealed point comes to the surface in the “as in war” phrase. Evidently it is the pacifist and anti-war agitator, who has aroused the ire of the editorial writer. The recalcitrant right half back is the conscientious objector who in an opinionated and self-willed manner opposes the duly constituted authority of the nation which has come to a decision as to what course of action to take. The governmental quarter back, perhaps the President, or some other high official has given the signal for the play. Here is a citizen who refuses to play the game for he says, “That play is *wrong*. I won’t play it.” This is more than the revulsion of the intellect. A moral issue had arisen and the citizen refuses to become a party to what he considers an unethical proceeding. Refusing to obey, the game is lost—the nation goes down in defeat. Obviously this extreme conclusion does not necessarily follow. Let us assume, however, that, on account of the wave of righteous indignation sweeping over the country, the vicious war program of the government has failed. The nation has gone down in chaos and defeat. It may be claimed, however, that what actually occurred, was that the law of life was applied to the affairs of a nation looking toward the vindication of the “eternal years of God” that by the losing of life it was actually gained. The world is waiting for a national demonstration of the truth which Jesus

so sublimely taught on the cross. The world awaits the arrival of a nation so imbued with the spirit of righteousness that, not shrinking from the supreme sacrifice of the cross, it offers the social demonstration of the truth that through death we enter into the fulness of life. The sanctions for national existence must be found in the moral and ethical values which the nation represents and is perpetuating. When these are lacking the right of existence becomes involved and the disintegrating process has begun.

The appeal to the instinct of self-preservation as a norm of behavior is as inapplicable to the nation as to the individual. "A man must live." By such a cry we sometimes attempt to justify low morals. But it is not true. There are times when a man must die in order to live. If instinctively we hold on to our life, we go down in defeat. Jean Valjean having to face a moral crisis in his life had a dream in which some one told him, "Jean Valjean, you are dead." Jean Valjean replied, "I am not dead, I am alive." The reply was, "No, you are dead; you have killed your soul." The nation robs itself of its most valuable asset when for the sake of social solidarity it demands that its citizens kill their souls by acting as a nation and not as individual citizens.

Just how this is psychologically possible or morally defensible is, as we have intimated above, not entirely clear. What a monstrous theory of state this would presuppose! Such a state or social order bears the earmarks of a hideous superstructure composed of superhuman quarter backs who can fail, it is admitted, but are so clothed with a mystical hyper-Uranian halo that right or wrong, they must be servilely obeyed by the motley crew of bourgeois right and left half backs et al. We were merciless in our criticism of German "Real-politik," and of the German method of gauging the value of her citizens according to their ability to contribute to the realization of national aims and ideals. We entered with zest in a war which ostensibly was waged to rid the world of the menace of this European Prussianism and to make the world safe for democracy yet we fail to note the presence of this malodorous type of Prussianism as it stalks through the land and assumes to take up the cudgel for "Our Country." It seems to say that the usefulness and competency of the citizen is determined by his ability to obey, subordinate himself, and sacrifice his individual opinion. The outstanding characteristic of this type of citizen lies in his well developed inferiority complex and in his mastery of the principle that the higher duty of blind obedience transcends the right of private judgment and conscience. At the same time it seems to escape any noticeable attention that with the acceptance of this principle we are tacitly encouraging the peoples

of other nations to support their rulers however wrong or foolish they prove to be. This is just the reverse of the attitude we took toward the Central Powers during the war.

Curiously enough it is maintained that this slogan "does not deny the right, or duty of the citizen to listen to his conscience as to public as well as private conduct." The very next paragraph, however, begins with the characteristic "but" of spacious argumentation. In essence we are told that the citizen has the right to listen to his conscience *but* the state decides whether he may act in accordance with it. The citizen may have ideals but the state decides their validity. How can moral, democratic America reason thus! What wonder that the true American revolts at the dubious honor of being a cog in a machine in which he only moves but has no being.

Such subsidizing of conscience not only cuts at the life nerve of our government but defeats the purpose for which it is urged. The efficient social solidarity of the nation is best achieved and preserved when each individual citizen retains his inalienable right to exercise his conscience in the interpretation and assimilation of moral issues and ethical ideals. The ethically dynamic and pervasive quality of that which is good and true and noble is a better sanction for the perpetuation of a nation than recourse to coercion and force which, as Kidd points out, has been the bane of Western civilization since its inception. Genetically the concepts of truth and right, however socially conditioned, are individually conceived, and must through vital processes, be sublimated into their social significations as the course of history directs.

It is at this point that the church appears upon the scene, not as the cheer leader for any one nation pitted against another but as the impartial champion of righteousness at all times and at any cost. It can not be the express function of the church to perpetuate any nation. Her immeasurably higher and nobler task is to help build the Kingdom of God. To fulfill this mission she must add a spiritual note to the interpretation of national ideals however much this would involve such a seemingly devious course as to insist that it is not the supreme duty of the citizen to "protect the nation from chaos or defeat" but rather to protect it from unrighteousness which inevitably terminates in disaster. If the social solidarity of the nation is at stake the church can not stand by indifferently. It is her sacred obligation at all times to contribute toward the development of a social order which is not only based upon Christian principle but which is also adapted to perpetuate the idealism of the Christ. If our citizenry were called upon to choose between prosperity with corruption or righteousness with

adversity, we tremble to think how the nation would decide. The influence of the church is needed to hasten the process of sublimating individual moral standards to the end that they become operative in the socialized life of our day whether it be in the home, school, business or government. If there is an institution qualified to direct the great venture of faith which will test the ultimate supremacy of that which is good and true and right over all the foolishness, sinfulness and cunning evil of the world, it is the church of Jesus Christ. In righteousness alone is the future of any country assured.

THE MINISTER AND HIS BIBLE

BY H. KAMPHAUSEN

(Continued from May number)

II

The Minister's Critical Study of the Bible

Up to this time we have only spoken of the devotional use of the Bible. The Bible has been before us in its chief capacity as the book that awakens faith in Christ. You remember that John tells us, at the end of his gospel (ch. 20) that all he had said was written "that ye might believe that *Jesus is the Christ*, and that ye might have *life in such faith*." The same applies to all the other gospel records. And no less to the epistles. There are chapters in Paul's letters (e. g. in Ephesians) where Christ is mentioned in nearly every verse. It seems almost too much for the reader of the 20th century, who is apt to speak more of God's Kingdom than of God's King, who can not live perpetually at the center but would also follow the rays of the light towards the circumference. If you would ask the apostle why he ever and again, with almost monotonous reiteration, mentions that same name, he would say, because "he is of God made unto us wisdom, and righteousness, and sanctification and redemption." (1 Cor. 1, 30). In the connection in which it occurs this means that what the heathen world in its most gifted representatives (the Greeks) looked for in vain—wisdom—and what Israel had been seeking through the centuries, also in vain—righteousness and redemption—had at last been brought by Christ. Christ is to him the fulfilment of the longing of the ages, and all the prophecies and promises are yea and amen in Him.

So those people are on biblical ground who maintain that the Bible's chief glory is in the gospel of Christ, and its chief function, to make Christians. Also, that no great worldly learning is required for effective Bible preaching. The apostles themselves,

Peter and John, were “perceived,” by competent judges, the Sanhedrin (the supreme church court) to be “unlearned and ignorant men” (Acts 4, 13), and yet they preached Jesus with much boldness and signal success.

This has at all times been the strong argument of simple but earnest-minded men *against an educated ministry*, i. e. against a course of ministerial training that puts emphasis on studies not directly spiritual, such studies as are found in the curriculum of a modern seminary. The main thing for a preacher or missionary is to know his Bible and be full of the spirit, all other things are mere ballast compared with this. The curriculum of our seminary 70 years ago was very simple compared with the one of today. And yet there were some good brethren who thought it contained entirely too much of unnecessary learning. They quoted Paul for their side, saying that knowledge puffs up, but only love edifies (1 Cor. 8: 1). Professor Binner, our first theological teacher, very properly told them that there was no danger of their knowing too much; that the Holy Ghost never blessed a man who was too lazy to study, and that it was their bounden duty not only to study their lessons at the seminary, but to be students of theology *all their lives*. In those days it was very difficult to live up to this recipe. In the hard pioneer work of the period it was almost impossible for most to read books if they had the money to buy them. We read of the children of Israel that they “hearkened not unto Moses for hard labor and anguish of spirit.” If the yoke imposed is too galling to the body, there is little chance for spiritual work. And while our forbears were laying the rude foundations of the life of first settlers, their ministers could not be expected to be scholars.

Nevertheless no church has been satisfied for any length of time with an uneducated ministry. Today it would be carrying coal to Newcastle to try to prove the necessity of thorough scientific training for the pastor. We confine ourselves in this chapter to the question as to how a pastor ought to pursue the study of the Bible.

When we claimed before that the devotional reading of the Bible, the reading for the purpose of feeding our spiritual life, was the most important and fundamental, we were by no means minded to be satisfied with that. There is no seminary in the country, I believe, where the New Testament is not studied in the Greek, and in quite a few there is taught a little elementary knowledge of Hebrew, and some Old Testament books are read in that language. The question arises, should the pastor as a student of the Bible, continue to read it *in the original*? The answer depends naturally on the pastor's acquaintance with those languages. I have not

passed through our Eden and do not know the average result accomplished there today in this respect. Years ago I took a course in McCormick Seminary, Chicago. This school was at that time quite the favorite with those Eden students who wanted to study a year in an English seminary. There was a graduate from Eden there with me—he has since made quite an estimable record for himself—his Hebrew attempts in the class-room were always greatly enjoyed by all in the class except himself. But be it added at once for the honor of Eden (of that time) that the McCormick students as a rule did not know much more than our fellow Synodical. Speaking in general I believe it can be said that of 500 pastors—of all denominations—hardly one reads the Old Testament regularly in Hebrew. I myself have read every book of the Old Testament (as well as the New) in the original, the book of Job included, with the aid of commentaries, and made excerpts of them, but it is today a rare thing for me to read a book in Hebrew with any great regularity. If one has made it a habit to keep on good terms with the Hebrew Bible and can read it without difficulty and without dictionary, the man is to be envied. But I have known only very few of that kind in the old country, and only one in this. So we may well, for all practical purposes, pass up the question of requiring the ordinary pastor to study his Isaiah or Jeremiah in Hebrew. He might from time to time return to Genesis or some other historical book in the original, for the mere joy of reading it in the language in which it was written; he might read a Hebrew psalm from time to time, either to get the flavor of the ancient idiom, or for better understanding of text or situations: The *Hebrew Bible*, however, will *occupy a place on the study table* of the modern pastor but *rarely*.

It is different with the Greek. We know more about it; the language is more developed. When you come across a verb you don't have to deliberate whether it is in the present, past or future tense. Nor is there the difficulty of the vowel points, or of the meaning of the punctuation signs. It is comparatively easy to become a tolerable Greek scholar as far as the New Testament is concerned. And the ability to read the New Testament in the original has many advantages, one of them being that the necessity of translation into our own language compels one to look at each word closely, and so a greater clearness on the particular terms and on the sense of a phrase in general is obtained.

Much more might be said on this point. Some time ago I read a book by Professor Roberts, of the Southern Baptist Theological Seminary of Louisville, Ky., on "The minister and his New Testament." The author is well aware that the drift today is

heavily against the study of the classics. Yet he insists very emphatically that the minister ought to know his Greek New Testament. Carlyle when asked what he thought of the neglect of Hebrew and Greek by ministers, blurted out: "What! your priests do not know their sacred books!" Robertson says, "Sermons may be hidden in roots, in prepositions, in tenses, in the article, in particles, in cases," and then goes on to show it by devoting a chapter to each of these eventualities. He is doubtless a little too enthusiastic there, but he bears out what we said a little while ago, that only by reading the original and fastening one's thought on each word, one is apt to get all the finer shades and nuances of the text. He quotes many of the famous men who have been diligent students of the Greek Testament, from Melancthon and Erasmus down to Maclaren, G. Campbell, Jowett, and even Spurgeon. He explains how a man may learn Greek unaided. He also endorses the idea that a minister should always study some one book of the Bible with a commentary, lexicon and grammar. And if you think all these suggestions would fall on deaf ears, then let me surprise you with the statement that R. has had such success in inducing the students of his own institution to give more time to the study of Greek, that 300 young ministers were enrolled during the past session in the various classes in the Greek Testament! It would seem impossible for us to even remotely equal that venture in our own Church. But if we had all the data we might perhaps be able to state that there were from 30-50 in our Synod to whom the Greek New Testament is a friend with whom they occasionally have an hour of pleasant and useful intercourse. The very great majority, however, have laid their Greek Testament ad acta.

So for all practical purposes, and with the exceptions mentioned, it may be eliminated from our discussion. There is then nothing left but the King James Version and its modern competitors. It is well known that the foundation of the K. J. V. is Tyndall's translation of the Bible, which was first published in Worms, Germany (the place where Luther made his noble confession). Tyndall died a martyr, at the stake, in 1536; his last words were: "May God open the King of England's eyes." This prayer was strangely answered 70 years later, when James I of England, the son of decapitated Mary Stuart, ordered a new translation of the Bible, to be prepared and issued under royal patronage and authority. It was completed in 1611. You all know the remarks on the title page, closing with the statement, "by his majesty's special command." To this was added: "Appointed to be read in churches." It is due to this title that it came to be called the "Authorized Version." This is the Bible

that has been for more than 300 years the accepted word of God among those who use the English tongue in all parts of the world. It has passed into the literature, thought and life of English-speaking peoples as no other book has done. It is not necessary to quote from the glowing testimonials that the highest authorities have left on record for the literary excellences of this translation—the historian Macaulay leading all the rest.

For purposes of serious study, however, beauty of language is not the chief consideration. There are many errors or obscure passages in this version, especially in the prophetic books of the O. T. Many expressions, besides, are in an antiquated language. Not one of the great uncial manuscripts had then come to light (in letters an inch long, used from 4th-8th cent.): the Sinaiticus ⲁ (Aleph), discovered by Tischendorf in a monastery at Mount Sinai in 1844, finally obtained by him and brought to Petersburg in 1859; the Alexandrinus (A), presented to Charles I of England in 1627 by the Patriarch of Constantinople, is now in the British Museum; the *Vaticanus* (or B), brought to Rome in 1448, but jealousy guarded and inaccessible; Codex Ephraemi or C. So the sentiment and scholarship of the age demanded a revision. This *Revised Version* was produced by the hearty cooperation and skill of about 75 of the leading biblical scholars of great Britain and America, who represented the most prominent religious bodies of the two great English-speaking countries. It appeared, complete, in England in 1887. Many changes advocated by the Americans had been unacceptable to the British revisers, but it was agreed that the Americans would back the English revision and refrain from publishing an edition of their own for 14 years. When that time had elapsed, in 1901, the American committee put out the *American Standard Version* through the great Bible House of Thomas Nelson and Sons of New York. This not only included the original American preferences, but revised and enlarged them to great advantage. Professor Price says of it (in *Ancestry*, ch. 30), that "it embodies the ripest scholarship of Great Britain and America, fully revised and connected to suit it to the demands of American bible students and readers. As it now stands it is the *most perfect English Bible in existence*, and will be the standard version for English readers for decades to come."

This version will naturally be the book to study from for those who are not up in the original languages. There are some *other translations* which are enjoying considerable popularity: James Moffat's translation of the N. T. It is helpful as a reference, but takes many liberties with text and meaning. The New Testament

in *modern speech*, by R. F. Weymouth, is up-to-date in text and language and will be found useful for comparative purposes. Another recent version is the New Testament, An American Translation, by Prof. Edgar J. G. Goodspeed, of the University of Chicago. It is a scholarly and careful translation, based on the text and adapted to modern speech, especially the English as we Americans use it. Some liberties are taken with text and language, but on the whole it compares favorably with the others.

The chief service we get from these N. T. translations is in the *modernizing* of the language. At times the terms used may not accurately reflect the original, but they put a more vivid and real picture before our eyes. They bridge over for us the gulf of the centuries and the people Christ lived with become for us creatures of flesh and blood.

All the labors spent on the translations of the Bible, and the continued efforts to make the translation more perfect every time, bring out the fact that the Bible was meant to be *the book of everybody*. It was the contention of the great Reformers that the Bible in the hands of the people would make the truth of God victorious. They knew that the great light had been hidden under a bushel, and it was their desire to put it on the candle stick again. In the Roman church no direct access was given the people to the word of God. They received the teachings of the church and the blessings of the Sacraments instead. Not even the priests were Bible students. The Bible was in the official language of the church, Latin, and that language was a foreign language to the people. Jerome's translation was once called the "*Vulgate*," which means: in the vernacular, the language of the people. But strange to say, the name remained, but the thing had become the very opposite. By being in Latin it was put in the hands of the church authorities; only they had the key, and they guarded it well.

So it can readily be seen why the *Reformation Era* is marked everywhere by the appearance of *Bible translations*. If the Christian church was to be brought back to the old foundations, these foundations must be laid bare in God's word. A reformation could not be effected by a church decree or by royal command—at least that was not attempted in the best days of Protestantism. It was to come by the study of, and faith in, the gospel of Christ.

In America we say that Protestantism established the principle of private judgment in religious affairs. No doubt that is true to some extent. It is true in so far as the conscience is to be bound by no external authority. It is not true that Protestantism makes individual opinion the supreme arbiter in faith and teaching. The *word of God* is the court of *last appeal*. It cannot be

questioned that here we meet with a difficulty. The word of God is indeed the supreme authority with most Christian churches. But they differ so in their interpretation of the word of God. If the interpretation of the scriptures is in the care of the churches, the churches seem to be, in the last analysis, the decisive factor. The Church of Rome has taken that stand. The *church*, or rather, its official *head*, is the *infallible interpreter* of Christian truth. The Protestant churches have always repudiated this solution. They have, in their articles of confessions, laid down what they consider the substance of saving faith, and they believe in them only because (*quia*), or insofar (*quātenus*) they *agree with the Bible*. The formula *quātenus* (insofar) indicates that there may be an element of doubt in the amount and formulation of necessary truth. The word *quia* (because) expresses the undisturbed certainty of the hard-boiled orthodox. Our own church believes that we can arrive at certainty in essentials, but that there must be liberty, or a possibility of choice, in unessentials.

On the whole it must be admitted that while the essence of the gospel, salvation in Christ by faith, is the irreducible minimum of Christian teaching, the rest must largely be tested by the experience of the churches in successive ages.

The abolishment of external authority however, ushered in a process of emancipation for the individual. This process has had its progressive stages in the modern era. It began with the religious emancipation; was followed by intellectual emancipation (*Aufklärung*); then by political emancipation (Am. and French revolutions); has finally resulted in social and industrial emancipation. The whole movement was fostered and carried on by the great intellectual movement of speculative philosophy and the natural sciences. Just now we are, and have been, for quite a while, in the age of science, whose watchword is *evolution*. We cannot enter into the description of it now. We can only point out how the awakening of the intellect and the methods of historical criticism (the criticism that believes there is evolution everywhere) has influenced the study of scripture.

The modern minister when coming to the study of scripture, comes to it as a child of his age, as one who has benefited by the progress of science on many lines, provided he has, to the measure of his capacity, taken an intelligent interest in that progress. It would take us too far afield to even sketch the development of biblical criticism. You will find a popular description of its chief results and principles in Washington Gladden's book, entitled "*Who Wrote the Bible?*" This book, doubtless known to many

of us, was written in 1891. A more recent book on similar lines is "*How to Know the Bible*," by Dean Hodges, of the Episcopal Theol. School of Cambridge, Mass., published in 1918, by the Bobbs-Merrill Co., of Indianapolis. Or again, the "*Introduction to the Old Testament*," by Professor Knudson, of the Boston Divinity School; this latter book being more directly written for the minister who is looking for a more detailed acquaintance with these questions.

In America this way of studying the Bible is called "*Higher Criticism*," and the word has fallen with many in bad repute. Elsewhere it is called *textual criticism*, because it has to do with the history of the text of the Bible; or *historical criticism*, when it applies the principle of historical development to the religion of Israel and its literary sources.

It is true that much time seems wasted by some Biblical critics in trying to mark off in detail to what document belongs this or that portion of the Old Testament text. Besides, it is entirely out of the question for the average pastor to verify the results of the critics or to reject them. Yet on the main points there seems to be agreement. The Pentateuch is supposed to be a composition of four sources worked together, the Jahvist, the Elohist, the Deuteronomy, and the Priestly Code. The Jahvist document is said to date back to the 9th century, the time of Elijah; it is sometimes called the Bible of Judah. The document itself is lost, save the parts that appear in our present Bible. In the 8th century, probably when Amos and Hosea were championing the cause of God among the people, a group of prophets made a collection of several writings, putting emphasis on laws, commandments, and God's covenants as a basis for their work. It is called the Elohist; its connected story begins with Gen. 15, and it parallels the Jahvist Bible. The book of Deuteronomy was probably written in the time of King Hezekiah; it devotes itself to the writings of Moses and the customs he established. It was rediscovered under Josiah, about 621 B.C. The *Priestly Code*, the Bible of the priests was begun in the Exile. From it is derived nearly the whole of Leviticus, the beginning of Numbers, and the concluding portion of Exodus. It was completed in the 5th century.

The book that Ezra read to the people (Neh. 8, 1) was the Pentateuch. It became the Bible of the people for centuries and was referred to as the Law.

Ezra also formed a circle of kindred spirits to devote itself to the study and preservation of the sacred writings. This is some-

times referred to as the Great Synagogue. This body acquainted itself with the addresses and writings of prophets like Amos, Isaiah, Jeremiah, and others. For 2 centuries they brought together, copied, edited and arranged their writings, so that by 250 B.C. the Bible had two parts, the *Law* and the *Prophets*. Later the *Wisdom Books*—Proverbs, Job, Psalms, Ecclesiastes, and Song of Solomon were added, and by 200 B.C. we have the Bible in its three parts, the Law, the Prophets, and the Writings (כתובים). Naturally much of the latter material, especially of the Psalms, had been in existence long before. The book of *Daniel* is probably a product of the sufferings and persecutions of the Syrian Wars during the Makkabean period.

Now the things mentioned, and others not mentioned (like, for instance, the theory of the Deutero-Isaiah) may be taken as the common ground on which most Old Testament scholars find themselves in agreement. I don't know how you feel about these things. To me they have long been the working basis of the Old Testament. I know our Sunday school literature never mentions these things. Some churches, however, do not hesitate to acquaint their membership with them. The Methodist church, e. g. lately put out a book by Calvin Laufer on "The Bible Story and Content." It is one of their Religious Education text-books, written for Bible and Young People's Classes, and it gives them all the main facts that historical criticism thinks to have established about the Bible. One may be in doubt about the wisdom of this policy, but certainly the ministers ought to know, and they ought to know because it helps them in the study of God's word. The kind of criticism we have spoken about is sometimes called destructive criticism, and it is destructive when it treats the history of Israel just like that of any other people, denying the fact that God's hand and purpose are more plainly seen there than in any other.

But a conservative use of the principles of Biblical criticism is not destructive, but *constructive* and helpful. It conserves our faith in God's special relation to Israel, for the purpose of self-revelation, but shows that this self-revelation was *gradual*; that Israel, or its leading minds, rose from imperfect moral and religious insight to higher and higher stages. It no doubt affects our view of the inspiration of the Bible. There is a conception of the inspiration which would make any kind of criticism—as discussed above—impossible and presumptuous. It is the verbal inspiration theory, which teaches every word of scripture is inspired; sometimes is called plenary inspiration—a full and unqualified inspiration of writer and writings. Some time ago I

had to review the Popular Commentary of the Bible, published by Concordia Pub. House, St. Louis, in four large, beautiful volumes. One man, Paul E. Kretzmann of St. Louis, is the writer of this commentary on the whole Bible. His idea of inspiration is the old one, not the mechanical one according to which God's spirit had played on the human mind as a musician plays on the flute or harp, the instrument being wholly passive; but such an inspiration, that the Biblical writings could be said to be, "word for word, the product of God himself." That is verbal inspiration, held today by and in the Missouri Synod and, perhaps, elsewhere. As a result Kretzmann never even mentions the critics. To him Moses wrote the whole Pentateuch, with the exception of the last three sections which speak of his death. The latter are an addition by the inspired author of the book of Joshua.

More than that; his idea of inspiration compels him to accept every word and fact related in the Bible literally. You remember Joshua's famous prayer: "Sun, stand thou still upon Gibeon, and thou, Moon, in the valley of Ajalon" (ch. 10). Kretzmann says: "The command was a heroic prayer to the Lord and creator of the world to interfere in the order of nature and not permit the setting of the main lights controlling the division of time until Israel would have completed her vengeance upon her enemies. The sun and moon were held back, they did not continue their work until . . . Thus the living, almighty God wrought a great miracle; for the religious destiny of the world was at stake."*

Our view of the inspiration sees in it a process of divine revelation that leads into fulness of light only gradually. Therefore not all books of the Bible are on the same level. In some the moral and religious views are not only crude but objectionable. The leaders do things, and are said to do them by divine command, that to us appear cruel and wholly indefensible. I need remind you only of the extermination policy adopted by Joshua toward the nations of Canaan. This policy is pursued by divine command; at times the sparing of some Canaanites is even sternly rebuked. How can we justify a course that today would bring the desecrations of the world upon a people trying it? What today would be an atrocious crime, could that have ever been the express command of God?

Our view of inspiration permits us a greater freedom in the treatment of the text. We see no difficulty in taking certain stories in the Old Testament as *figurative* rather than as actual fact, as a

*It is the same inspiration theory as the one recently upheld by Bryan in the famous Scope Evolution trial.

symbolical representation of great truths. Take the story of the *temptation* in Gen. 3. That story has once played quite a part in our Synodical history, 45 years ago. Those who read my "Geschichte" will find it in the life of Prof. Otto. Otto was a theologian of the critical school, a great Greek scholar, a wonderful exegete. He had long been a thorn in the flesh of some of the narrower kind of brethren. But when in 1880 he wrote his articles on the story of the temptation and explained that he regarded the serpent, the tree, the whole incident, as a symbolical representation of how sin came into the world, the storm broke loose. His opponents carried the case to the General Conference. The vote went against him—he resigned. I don't know how the present Eden professors treat the story, and what their position on similar points is in general; but we are safe in assuming that such articles as Otto wrote would not now cost them their professional heads.

I have spoken quite at length about higher and lower criticism. But do not think for a moment that I favor anyone's parading his liberal views on the Bible, or the Old Testament, in his pulpit or in any other place. What I have been contending for is that one should not be so narrow as to shut out all light that could come to him from the labors of modern Biblical science. What I have been working up to—somewhat slowly but with a definite aim, is the renewed interest in serious exegetical study of the Bible. I want to say a word of recommendation for the commentaries. It is surprising how exegetical studies have fallen into disuse in the last 20 years or more. Especially in our country. The production of books never stops—theological and religious books I mean—and I review a great many, but I don't recall a single commentary among them with the exception of the one by Kretzmann, mentioned a while ago. Nor has there appeared an exegetical study in the "Magazin" for years. And yet what a delight to take up a commentary and, under its guidance, study a book of the Old or New Testament, say, for a whole season. How many sermons will grow out of it, how it stimulates our intellectual life, how it gives our study hours direction and aim when at the appointed hour we can at once resume the work where we left off on the day before.

For the Old Testament I want to recommend in general the Expositor's Bible, whose position is conservative, yet scholarly. For psalms I know no better commentary than that by Rud. Kittel-Leipsig. You can use and enjoy it even without the knowledge of Hebrew. For Luke, John, Corinthians my old favorite is Godet. It would be a work of supererogation here before an audi-

ence of ministers to attempt to mention the standard works on the lives of Jesus and Paul. If you read a German one, you'll at once plunge into difficult problems; if you read an English—say Farrar's, you'll have beautiful diction, an intimate knowledge of contemporaneous atmosphere, and, on the whole, more pleasant reading.

I have spoken before of the course of exegetical study I pursued years ago, covering the whole of the Old and New Testament. It took me several years to complete it. The results of my New Testament study I still have in a large interleaved copy of the Greek Testament. I was a young man, as young as some of my brethren here, young in heart, hopeful of spirit and with great ideals. As I look back upon those years I can still say that in some respect I consider them the happiest time of my life. Every morning I would return eagerly to the task, and every afternoon I felt with Longfellow's blacksmith that there was "something accomplished, something done." My environment was cramped, the congregation left much to be desired, but I had "a food they knew not of," and I was in no danger of becoming rusty, or rustic, either.

I can promise the same happy results to our young brethren. If they will let one of the great German commentators take them into the Holy Land of Scripture, or one of the scholars of the International Critical Commentary (such as Skinner, Driver, Peters, Plummer, Sanday, and others), it will be as good as going to Eden, or another seminary, for a post-graduate course. The minister will become a student again, and the zest, the aspirations, the satisfaction of student days will be his once more. Oft times when the riches of God's word unfold before his eyes, he will feel the delight once experienced by that farmer in India who had long possessed an ordinary field and one day had it revealed to him by a stranger that it was literally covered with diamonds (cp. R. Conway's great lecture, "Acres of Diamonds").



Editorielle Äußerungen.

Die Pensionsfrage.

Die kommende Generalkonferenz wird Aufgaben zu lösen haben, welche an die Opferwilligkeit und finanzielle Leistungsfähigkeit der Synode ungewöhnliche Anforderungen stellen. Dazu gehören in erster Linie die Ausbaupläne für Elmhurst. Soweit wir sehen, haben die Distriktkonferenzen zu den Vorschlägen des Direktoriums der Lehranstalten eine wohlwollende Stellung eingenommen, ohne sich im Einzelnen auf bestimmte Summen oder Zeitperioden festzulegen. Es scheint Einstimmigkeit darüber zu herrschen, Elmhurst sobald als möglich in die Reihe der vollberechtigten Colleges des Landes aufrücken zu lassen.

So wünschenswert dies nun auch ist, so sollte um deswillen der langgehegte Plan einer **speziellen Sammlung für den Pensions- und Unterstützungsfonds** nicht länger hinausgeschoben werden, oder, um in den Worten der Pensionsbehörde zu reden („Berichte 1925,“ Seite 160), „es sollte ihm nun endlich einmal das längst versprochene Wegerecht zu einer besonderen Kampagne erteilt werden.“

Die Grundpension für einen invaliden Pastor beträgt bei uns augenblicklich \$130 gegen \$100 im Jahre 1914. Es ist also die Höhe der Pension in elf Jahren bloß um 30 Dollars gestiegen! Geht es in diesem Tempo weiter, so wird noch eine ganze Generation von Pastoren hinsterven, bis der Invalide auch nur so viel bekommt, um seine jährliche Hausmiete bezahlen zu können! Seit Jahrzehnten arbeiten wir an einer Besserung dieser unerträglichen Verhältnisse, und noch immer liegt dies Bleigewicht auf den Gemütern derer, die dem Pensionsalter nicht mehr fern sind.

Andere Kirchen, die diese Sache früher auch vernachlässigt haben — obwohl nie so sehr wie wir — haben sich neuerdings zu großen Leistungen aufgerafft. Die Presbyterianer haben auf ihrer letzten (1924) „General Assembly“ (zu Grand Rapids) einen Pensionsplan angenommen, der weit über das hinausgeht, was bisher die Kirchen — mit wenigen Ausnahmen — für ihre Emeriti getan haben. Nach diesem Plan erhält der Invalide mit 65 Jahren eine Pension von \$600 bis \$2000. Zehn Prozent des Gehaltes eines Pastors werden jährlich in die Pensionskasse eingezahlt und zwar 7½ Prozent von der Gemeinde und 2½ Prozent von dem Pastor (auf alle Einzelheiten können wir nicht eingehen). Die gemäß ihres höheren Gehaltes mehr einzahlen, erhalten eine größere Pension, die andern eine geringere. Um solche hohen Pensionsraten

zahlen zu können, wird sofort ein Fonds von 15 Millionen Dollars gesammelt. Diese Summe, so heißt es in dem Bericht der betreffenden Behörde, erscheint nicht übermäßig hoch, hat doch die Methodistengemeinde einen „Endowment Fond“ von ebenfalls 15 Millionen und die Kongregationalistenkirche von 10 Millionen. Um den sofortigen Anschluß aller Pastoren möglichst zu erzwingen, ist die Bestimmung beigefügt, daß nur den Geistlichen ihre Dienstjahre angerechnet werden, die gleich im ersten Jahre beitreten; die mit dem Beitritt zögern, erhalten Pensionsgelder nur nach dem Verhältnis ihrer Einzahlungen. Wer sogleich (innerhalb eines Jahres) sich anschließt, erhält im Alter von 65 Jahren und bei fünfunddreißigjähriger Dienstzeit ein Minimum von 600 Dollars.

Nun wird man sofort sagen: So etwas ist bei uns durchaus nicht möglich. Jene englischen Kirchen sind viel größer als wir, viel reicher und viel gewilliger. Auch würden unsre Gemeinden nicht willig sein, 7½ Prozent ihres Pfarrgehaltes in die Pensionskasse zu zahlen; bezahlen sie doch nicht einmal ihre jetzige Budgetquote.

Das lautet gewiß sehr plausibel. Dennoch vergesse man nicht folgende Zahlen. Die Kongregationalisten haben 857,000 Mitglieder, also nicht einmal dreimal so viel als wir und haben einen Fonds von 10 Millionen Dollars. Wir haben 307,000 Mitglieder, und unser Fonds beläuft sich auf 300,000 Dollars (ein Dollar per Mitglied). Die Presbyterianer haben 2½ Millionen Mitglieder und sammeln einen Fonds von 15 Millionen Dollars (sechs Dollars per Glied).^{*} Es sollte doch möglich sein, unsern Fonds von 300,000 Dollars durch eine wohl geführte Kampagne zu verdreifachen. Das würde drei Dollars auf das Mitglied ausmachen.

Angesichts der gegenwärtigen Lage gehört ein gut Teil Ernst und Entschlossenheit dazu, zielbewußt voranzugehen. Neu-Eden ist noch nicht halb bezahlt, Emhurst hat große Pläne, und überall sonst werden große Summen gefordert. Unsre Glieder müssen lernen, noch bedeutend tiefer in den Beutel zu greifen als je zuvor. Aber wir dürfen die Sorge für unsre Invaliden nicht weiter auf die lange Bank schieben. 350 Dollars sollte das Minimum sein, das ein Pastor mit 65 Jahren nach 35-40jähriger Dienstzeit erwarten könnte.

Nummer Eins im geistlichen Amt.

Die Behörde für religiöse Erziehung an der „Northwestern University“ (Methodist) stellte kürzlich eine Umfrage an, um die im praktischen Amte stehenden Geistlichen selbst entscheiden zu las-

^{*}) Die Gesamthöhe der Gaben für wohlthätige Zwecke in der Presbyterianischen Kirche war letztes Jahr \$16,609,135. Um also die 15 Millionen für Pension zu bekommen, müßten sich die Gaben für dies Jahr verdoppeln.

sen, welche Zweige ihrer Tätigkeit ihnen am wichtigsten erschienen. 466 Pastoren gaben ihr Urteil ab. An erster Stelle wurden merkwürdiger Weise die Hausbesuche des Geistlichen namhaft gemacht. Dann kam die Arbeit in der Sonntagschule und erst an dritter Stelle die Predigt. Es folgten darauf: Weckung des Missionsinteresses, Hausandacht, Reformen im öffentlichen Leben, Kirchenbesuch der Kinder, Gebetsversammlungen, Wohltätigkeit, Geselligkeit, kirchliche Zeitschriften und spezielle evangelistische Veranstaltungen.

Es ist gewiß auffällig, daß besonders evangelistische Unternehmungen gerade in der Methodistenkirche so niedrig eingeschätzt werden, während sich in unsrer Kirche in letzter Zeit dafür ein größeres Interesse bemerkbar macht.

Aber noch überraschender ist die hohe Wertung der Hausbesuche. Es ist ja freilich eine alte Regel: „A house-going minister makes a church-going congregation,“ und das persönliche Aufsuchen von neuen und Besuchen von alten Gliedern ist nach wie vor ein wichtiger Faktor. Aber es an erste Stelle zu setzen ist eine Uebertreibung. „Pastoral calls“ sind vielfach nur eine Sache der gesellschaftlichen Etikette, und wo man ihnen jedes Mal eine religiöse Wendung zu geben sucht, verfällt man leicht ins Gezwungene und Künstliche. Die großen Kanzelredner wie Spurgeon und andre haben gerade auf diesem Gebiet sich Dispens von unnützer Verzettelung von Zeit und Kraft erbeten.

Wenn jetzt in erster Linie methodistische Pastoren die Hausbesuche so stark betonen, so scheint das ihrer neueren Praxis zu entsprechen. Da die evangelistischen Methoden sich verbraucht haben, so versucht es neuerdings jene Kirche mit der Einzelarbeit und mit dem Zwiegespräch statt mit dem Kanzelappell. Es waltet hier das Gesetz der Pendelschwingung vor. Je weiter das Pendel nach der einen Seite gegangen ist, um so weiter wird es alsbald sich nach der andern wenden.

Auch daß die Predigt erst nach der Sonntagschularbeit kommen soll, will uns nicht einleuchten. In der amerikanischen Kirche wurde der Geistliche immer „preacher“ genannt, und jetzt soll nun sein Predigen weniger wichtig sein als die Sonntagschultätigkeit. Wenn das richtig ist, dann ist der Sonntagschulsuperintendent ein Mann von größerer Bedeutung für die Gemeinde als der Geistliche. Wir zweifeln freilich nicht, daß mancher Superintendent so denkt, und daß ebenso manch ein populärer Lehrer einer Männerbibelklasse im geheimen sich selbst für die unentbehrlichste Kraft in der Gemeinde hält. In einzelnen Fällen mag es auch so sein; man denke an den verstorbenen Marion Lawrence in Toledo oder

Wanamaker in Philadelphia. Aber das sind Ausnahmen. Wenn natürliche Anlage und geistliche Kräfte sich in einem Superintendenten zusammenfinden, so kann er Ungewöhnliches leisten. Der Pastor muß sich in solchem Fall neidlos freuen können und ohne Zweifel in manchem auf die Führerrolle verzichten.

Wie aber wenn er nun auch selbst noch die Arbeit in der Sonntagschule über seine eigene Kanzeltätigkeit stellte! Wie wenn er es sich hätte ausreden lassen, daß die Predigt die Krone seiner geistlichen Tätigkeit ist und die Kanzel sein Thron! Dann befindet er sich in einer wenig beneidenswerten Lage. Die Laien nehmen in aller Vereinsarbeit ihm das Heft aus der Hand. Selbst die Andachten werden von ihnen gehalten. Unsere Leute müßten nicht menschlich sein, wenn in ihnen nicht das Gefühl aufstiege, daß sie es beinahe ebenso gut könnten wie der Pastor, daß der Laie ohne klassische und theologische Bildung manchmal schöner beten und reden kann als der Pastor. Besonders die Logenglieder, die vielleicht als „chaplains“ oder „grand prelates“ schon an quasireligiöses Auftreten gewohnt sind, gefallen sich oft sehr in ihrem „priesterlichen“ Tun. Vielen von ihnen scheint die Loge beinahe ebenso gut wie die Kirche, und eine ziemlich Gleichgültigkeit im Besuch der Gottesdienste wird weithin bei ihnen bemerkt.

Alle diese Dinge könnte man auf Grund des gutprotestantischen Prinzips des „allgemeinen Priestertums der Gläubigen“ zu rechtfertigen suchen, doch der praktische Erfolg würde der sein, daß der Pastor viel von seiner Selbstständigkeit und seinem Einfluß einbüßte.

Will er sich eine unumstrittene Ueberlegenheit bewahren, so strebe er nach „der besten Gabe,“ nach Meisterschaft in seiner eigenen Domäne, der Predigt. Wenn er dort machtvoll in das Seelenleben der Gemeinde eingreift, so wird man ihm, bei allen sonstigen etwaigen Mängeln, das Zeugnis geben, daß er der Gemeinde dient mit der Speise des göttlichen Wortes, daß er sie nicht enttäuscht, wo sie am meisten von ihm erwartet. Und ganz abgesehen von der persönlichen Ehre, die er dabei hat, hier kann er mehr ausrichten als irgendwo sonst. Die Sonntagschule unterrichtet und bildet auch aus im Unterrichten. Jedoch das geistliche Leben wird in dem Gottesdienst geweckt. Menschen werden neu geboren durch das Zeugnis des geisterfüllten Wortes. Wir wollen gewiß die Arbeit unserer Sonntagschullehrer dankbar anerkennen, zumal wenn sie mit Treue und Geschick geschieht, aber wir halten dafür, daß die Kanzel höher steht als der Lehrstuhl unserer Mitarbeiter. Alles andre, Gebet, Studium, Besuch, Sonntagschularbeit muß letzten Endes der Kanzel dienen und der Erbauung der Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst.

"THE CHRISTIAN CENTURY"

We have reason to believe that the "Christian Century" has a large following among our pastors. Of the few non-Synodical papers read by our clergy it easily heads the list.

In the poll of all Protestant clergymen of the U. S. to discover who are the outstanding preachers of the American pulpit, as taken by the Christian Century, (see March number of Theol. Mag., 1925, p.p. 138-139), 182 votes are registered as "Evangelical." These, we are sure, came largely from our Synod. Some might belong to members of the Evangelical Association (now Ev. "Church"), but not very many.

It is an interesting question to determine why the Christian Century is such a favorite with our ministers. The first reason is naturally, because it is an interdenominational religious paper, and their number is not very large. It is "published not for any single denomination alone but for the Christian world. It strives definitely to occupy a catholic point of view and its readers are in all communions." The editor, Mr. Charles Clayton Morrison, belongs to the Church of the Disciples, but he contends for an open communion and for freedom of choice in the mode of baptism. Such an attitude is expressive of the spirit of the times and has a special appeal to members of a church which stands on a Union platform.

The same openness of mind is manifested by the Christian Century in political questions. We do not know to what extent it maintained fairness of mind and Christian reasonableness during the war. Since then, however, it has left every religious paper in the country far behind in its willingness to learn from post-war developments and disclosures. In an article published several months ago, entitled "The Root of Europe's Malady," (reprinted in this issue, Ed.) it says: "There is a basic, causative fact in the sickness of Europe: *Its post-war structure rests upon a lie.* As long as that lie remains in the body politic there can be no health in it." It goes on to say that this lie is the claim on which the treaty of Versailles is based, that Germany was alone responsible for the war. This lie damns that treaty, and that treaty is the ultimate source of Europe's trouble. America made the Versailles treaty possible, and America ought to show its repentance by insisting on a revision of it. The preachers, who did so much to make the people believe in that lie, ought to educate them by a *continuous* and *united* propaganda until they experience a change of mind and demand the abrogation of the treaty."

One cannot say that since that article the Christian Century

itself has adhered very much to its own program, nor that it holds out much hope for the success of the propaganda. Nevertheless, it rises head and shoulders above all other religious and semi-religious papers ("Outlook," "Independent," etc.). If it has not done all that could be desired, it is yet a preacher in the wilderness of editorial apathy and blindness.

It stands to reason that such rare fairness has won the Christian Century many friends with those in our Synod who could never believe in the lies of allied propaganda and would never give up their belief that "the truth crushed to earth will, soner or later, rise again."

Another feature of the paper, and one that perhaps makes for its popularity among us more than anything else, is its wholehearted advocacy of the social gospel. The prophetic note of insistence on public righteousness and the New Testament proclamation of the coming of God's Kingdom, are the Alpha and Omega of the Christian Century. In application of the social gospel, it has for a year or two carried on the most uncompromising anti-war campaign in the country. How strong a hold this movement has gotten on many minds in our Synod was splendidly manifested in last year's National Brotherhood Convention (at East St. Louis), when Dr. Morrison gave his powerful speech on the outlawing of war.

Coming to the last point in our characterization of the Christian Century, from an Evangelical angle, we hesitate somewhat in expressing our opinion. The Christian Century is the avowed and most prominent exponent of *Modernism* in the American church. It does not believe in Bible inerrancy, but rather in a *gradual* divine self-revelation. The Bible is not the word of God, but in it we have the word of God, however in such a way that the imperfect, and even false, in time gives room to the more perfect and the true. This process of self-revelation goes still on; it is not all contained in a closed book. It does not believe in the virgin birth: Christ was the natural son of Joseph and Mary, who, by the spirit dwelling in him in supreme measure, is able to give us the most satisfactory revelation of the character of God. Christ's death is not a substitutionary sacrifice but the culminating evidence of saving love, and the most convincing demonstration of the need of repentance.

The theory of evolution is established as thoroughly as the law of gravitation, and there is no conflict between evolution and religion. Evolution is the mode of the creative activity of God.

We have often stated our attitude on the question of Modernism. We have said again and again, that our approach to the Bible

is by the critical method, but that we cannot accept Modernism's estimate of the Saviour's person, that to us he is the incarnation of of the preexistent Son of God; that he accomplished an objective redemption, and that by faith the Christian enters this state of redemption and reconciliation.

Nor can we give up our *confessional* standards. If we allow each pastor to make his own creed, we shall soon land in the extremes of subjectivism and in the end have no common beliefs at all. To seek for common ground only in ethical aims (the Kingdom of God) or in "the spirit of Christ," is no satisfactory substitute for the creed. The Christian is "crucified with Christ" (Paul), and "born again by his resurrection" (Peter). These objective facts, testified to by scripture and assimilated by the experience of faith, precede all ethical development, and guarantee, for all future, the individual's part in redemption and the new life.

There is evidence that modernistic influences are abroad in our Synod. We are far from a desire to hunt out heretics, but we feel that our younger clergy, especially, is in need of enlightenment on these points. It is impossible for us, we think, to carry our Synod over either into the Fundamentalist or the Modernist camp. We occupy a middle ground. Such a position will probably not win for us the plaudits of either side. Still on the person and work of the Saviour we must hold to the faith of the fathers. On the question of evolution we have never had an expression of authoritative or any other opinion. We cannot see how we can evade a discussion of it indefinitely.

The situation could be cleared and improved in various ways, the nature of which we leave to the guiding minds of the Church.



Kirchliche Rundschau.

Wesley bei Zinzendorf.

Am 24. Mai 1738 hatte Wesley in der Herrnhuter Versammlung zu London an der Aldersgate Straße die Gewißheit seiner Erlösung erlangt. Er machte sich hernach sobald wie möglich auf die Reise, um die Herrnhuter, und zwar besonders ihr Haupt, den Graf Zinzendorf, in ihrer Heimat, „wo Christen wohnen,“ kennenzulernen. Er berichtet in seinem Tagebuch sehr interessant über diese Reise, die er am 14. Juni von London aus über Holland antrat. Am 26. Juni kam er nach Köln. Von hier fuhr er in einem Schiff, das von Pferden gezogen wurde, den Rhein hinauf und brauchte fünf Tage, nach Frankfurt zu kommen — eine Strecke, die man heute in fünf Stunden zurücklegt. In Frankfurt wurde er nicht durch die Tore gelassen, bis der Vater von Peter Böhler, der ihn dann freundlich beherbergte, für ihn ausgesprochen hatte. Lassen wir Wesley selber reden: Am 4. Juli kamen wir nach Marienborn. Ich war aber so erschöpft und unwohl, daß ich mich nach einer kurzen Unterhaltung mit Graf Zinzendorf für den Rest des Tages legen mußte.“

„Die Familie zu Marienborn besteht aus etwa 90 Personen, die aus vielen Völkern stammen. Sie wohnen zurzeit in einem großen Haus, das der Graf gemietet hat und das noch viel mehr Leute aufnehmen kann. Es ist aber etwa drei Meilen von Marienborn auf einer lieblichen Anhöhe bereits ein neues Anwesen im Bau. — Wie fein und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen.“

Hier war es, wo Wesley am 5. Juli (sonderbarer Weise) von Zinzendorf in den Gemüsegarten geschickt wurde, um dort zu graben. Als er eben im größten Schweiß und sehr bestaubt war, fuhr Zinzendorf vor und bat ihn, in seinen Arbeitskleidern in seine Kutsche einzusteigen zum Besuch des Grafen Solms. Als Wesley den natürlichen Wunsch äußerte, sich erst zu waschen und umzukleiden, antwortete ihm Zinzendorf: „Du mußt einfach werden, mein Bruder.“ Wesley schrieb am 6. Juli: „Ich hatte meine Wohnung bei einem der Brüder zu Eßershausen, eine englische Meile von Marienborn, wo ich gewöhnlich den Tag zubrachte, meistens in Unterhaltung mit solchen, mit denen ich entweder lateinisch oder englisch verkehren konnte, da mir die Unterhaltung in Deutsch aus Mangel an Übung schwer fiel. Und hier fand ich beständig, was ich so sehnlich gesucht hatte, nämlich lebendige Beweise der Glaubenskraft: Leute, welche sowohl von innerer wie von äußerer Sünde erlöst sind durch die „Liebe Gottes, welche ausgegossen ist durch den Heiligen Geist in ihren Herzen,“ und die auch befreit sind von allem Zweifel und aller Furcht durch das ununterbrochene Zeugnis des Heiligen Geistes, der ihnen gegeben ist.“

Am 9. Juli, Sonntag: „Der Graf predigte in der alten Ronneburg, wo auch eine Anzahl von Leuten wohnt, die den Herrn Jesus mit Ernst suchen.“

Mittwoch, den 12. Juli, schreibt er, daß an jenem Tag Besprechungen waren mit Leuten von auswärts. Da habe ein Mann von Frankfurt die Frage gestellt, ob ein Mensch gerechtfertigt sein könne ohne es zu wissen, und berichtet ziemlich genau, in welcher Weise der Graf die Frage beantwortet habe — ganz im Sinn Peter Böhlers, mit welchem Wesley ja in London viel verkehrt hatte. Wesley blieb bis zum 19. Juli und fuhr dann weiter nach Herrnhut in Sachsen. Er kam durch Eisenach und Jena. Hier fiel ihm auf, daß die Studenten alle Degen trugen und nicht wie diejenigen in Oxford und Cambridge beisammen wohnten, sondern in Privat- und Kosthäusern über die ganze Stadt zerstreut. Er erfuhr überall, wo er einkehrte, die größte Freundlichkeit. Vor den Toren von Halle wurde er von „des Preußenkönigs hochgewachsenen Soldaten,“ die die Tore bewachten, zwei Stunden lang von einem Tor zum andern geschickt. „Dann fiel mir ein, eine Note an Prof. Francke zu senden, den Sohn des großen August Hermann Francke, dessen Name köstlich ist wie eine ausgeschüttete Narbe. O, möchte ich ihm nachfolgen, wie er Christus folgte und „mit Offenbarung der Wahrheit mich wohl beweisen an aller Menschen Gewissen vor Gott!““

Francke war nicht zu Hause, Wesley fand aber endlich Aufnahme im Waisenhaus, wo 650 Kinder eine Heimat hatten und 3000 unterrichtet wurden. Er ruft in seinem Tagebuch aus: „Etwas so Herrliches und Großes, wie Gott es hier getan hat, ist weder zu unsern Zeiten noch zu denjenigen unsrer Väter erhört gewesen.“

Das Ziel der Reise war Herrnhut. Was er hier erlebte, das war von großer Bedeutung für seine künftige Entwicklung. Er berichtet darüber sehr ausführlich in seinem Tagebuch. („Apol.“)

The Root of Europe's Malady *

Europe is sick of soul. Underneath its political instability and economic disorder is a moral malady. Only those smaller nations have escaped it which kept themselves aloof from the sources of infection — the hate and the profits of the war, the vengeance exacted by the victors. These poisons might in time be absorbed or eliminated from the body politic but for one fact. The hate could wear itself out, the profits be deflated, but the vengeance remains, sanctified in self-righteousness as just punishment because it rests upon a lie — the lie that Germany was solely responsible for the war. That this is untrue is established by the preponderating testimony of impartial, neutral historians who have examined official documents that have come to light since the war ended. That is untenable is publicly admitted by some of those who were associated with the signing of the treaty. Yet this is the assumption upon which the settlement rests, which alone justifies its terms. Here then is the basic, causative fact in the sickness of Europe: *Its post-war structure rests upon a lie.* As long as that lie remains in the body politic there can be no health in it.

It is this lie that consecrates the iniquities which are the potent

* This article was to appear earlier, but for lack of room it had to be reserved for a later issue.

source of more war—the indefinite occupation of the Rhineland, the Polish corridor through East Prussia, the giving of the South Tyrol to an alien government. It avails nothing to avert the inevitable retribution that those who signed and sealed the lie were themselves ignorant of the facts and deceived by the powerful emotions of the great fight. A lie believed in all sincerity and acted upon in all honesty has nevertheless the dread consequences of a lie. No foundation built upon it can endure. Until some responsible nation develops enough moral courage to acknowledge the lie officially and to revise the terms fashioned by it there can be no cure for Europe's sickness.

It is in Germany that the havoc, being wrought by the lie is most apparent. The basic fact there is not political and economic chaos but moral tragedy. Even the passing traveler has the sense of witnessing one of the old Greek dramas of dread doom, enlarged from the personal to the national scale. Excluding the monarchists and the communists, one feels on the part of those who might be able to build the new Germany that we called for, a deep sense of guilt, mingled with shame. The guilt and the shame are first for their share in making and starting the war—freely acknowledged—and then for yielding under pressure of impending starvation to the lie embodied in the treaty of Versailles. This is intensified rather than alleviated by the sense of the injustice involved in this proceeding. It is this that produces a feeling of helplessness which is almost despair. This goes much deeper than a doubt of the ability to pull through under the terms of the Dawes plan. It is more fundamental than resentment at what is regarded as the self-righteousness and hypocrisy of the allies. Because she has gone through this mood, before and during the war, and been plunged from it into the depths, Germany seems, at least in her better self, to have a sense of the general moral helplessness of the organized life of Europe, unable to adjust itself to the truth it now knows, to get out of its system the lie that is poisoning it. Hence in Germany one has a sense of overpowering moral tragedy, with doom approaching, which is more than national.

What then is the relation of the United States in this situation? Has it any lot or part in this moral drama? For it there is no sense of tragedy, nor indeed of responsibility. It is going its own light-headed, light-hearted way, pursuing the making of money, the surface enjoyments and philanthropies, ignorant and careless alike of what is happening in Europe. Yet there can be no isolation from the moral responsibility and the practical consequences of that treaty which we did not sign but which we made possible. The lie upon which that was built will in due season exact its retribution also from us, for the laws of God fail not.

Who stands more responsible before God and man for the injustice in Europe than this nation? We made possible the victory, we pledged our word to Germany before the world that if she changed her government she should be dealt with in justice and even in kindness. We invited her to capitulate on the basis of the fourteen points and she did it. Now the principles that we proclaimed have become a byword and

our promises lie broken about the pathway of the world. For that injustice which has been built upon the lie that Germany was solely responsible for the war, we are in the last analysis mainly responsible. As long as it remains uncorrected, we stand faithless and forsworn before the bar of history. This is our part in the moral tragedy of Europe, this is our share in its sickness, that it is in our blood and we know it not.

If we knew it and had the manhood to cast it out we might indeed fulfill the dream that now is a bitter remembrance and bring help and healing to Europe. There is none other to do it. While the best publicists of England freely acknowledge the lie that is poisoning the life of Europe and see clearly its fatal consequences, yet not even a labor government dare go on talking about a revision of the treaty. No government in Europe has power to undo the lie. They are all caught in the terrible retribution of their past acts. Soon it may be too late for us to change the course of events. With every bond that piles up the mortgage which our investors hold on Europe the possibility of this nation moving to influence the revision of the treaty becomes less.

Who is there among us that can speak? Who is responsible for the cure of souls? Is it possible that the American pulpit has the opportunity to release Europe from the bondage of the lie that is working for its destruction? It is the function of the men who preach to show to the people the way of moral health. To this were they called. For this were they chosen. Upon many of them now rests a heavy sense of responsibility because the war they helped to win has not brought justice and peace. Here lies the way of atonement, here is the most practical thing that can be done to avert another war in Europe. If they will speak, continuously and unitedly, they can compel publicity and discussion enough to educate this nation in the facts concerning the joint responsibility for the war that have been brought to light since the treaty was signed, they can make our people familiar with the impossibility as well as the inequity of maintaining the alien occupation of territories that has been established by the settlement. If on the basis of the recognition of the lie and its consequences they can get this country to repent of its inaction and to demand the revision of the treaty of Versailles, they can start the cure of Europe's moral sickness.—*Christian Century*.



Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Faith of Modernism, by Shailer Mathews. The Macmillan Company, New York, 1924. 192 pages.

In this book Shailer Mathews, the Dean of the Divinity School of the University of Chicago, interprets for us the nature and faith of Modernism. He is himself one of the leaders of the movement, so that his utterances may be regarded as more or less authoritative.

Modernism is the application of the critical methods of science to the Bible, the Christian religion and its creeds. Mathews has great faith in science. He says: "Its going forth is like that of the sun and there is no hiding from the heat thereof." Yet, according to him, Modernism is not the same as Rationalism or even religious liberalism, for these two schools of thought make religion too much a matter of the intellect while Modernism demands Christian attitudes. The Modernist approaches the Bible and Christianity with the historical viewpoint. He is a believer in Evolution and applies its principle to the original records of our religion and to its successive creeds.

The Bible is the record of a progressive revelation of God, but is not that revelation itself (p. 49). That is, the divine revelation given to its holy men naturally passed through their own individuality and took from these its color and its imperfect form. In the Old Testament this process can be noticed very plainly. The writer's ideas concerning God gradually move up to those of the great prophets. The priestly elements, emphasizing an elaborate ceremonial of sacrifices, are supplemented by those of Isaiah and Jeremiah, who demand obedience, not the blood of animals. And even in the New Testament we cannot get along without emphasizing critical methods, in order to separate the original teachings of Jesus about himself from the metaphysical reflections of a later generation. Even the Synoptics contain doubtful matter, such as the infancy stories about Jesus (virgin birth and Christmas story). John, with his Logos idea, is evidently writing under Philonian influences. According to the original sources Christ is the interpreter of the God of love, the Father. He lives with him in unbroken communion, and so is able to live a perfect human life of faith in God and good will to man. He is the Saviour because in him we get into fellowship with the God of salvation. He does not save though by his death, but he died because he saved, i. e., because it was necessary for him to show the divine sympathy with human suffering and struggle. His death is not an atoning sacrifice of a substitutionary

character, but the death of one who gave himself completely to his cause and humanity. That Jesus rose again from the dead, the writer maintains, yet a real physical resurrection of the body he finds it hard to believe in. The deity of Christ is the revealed presence of God in him (p. 138).

The miraculous element in Jesus' life, and in the Bible in general, is to be accounted for in large measure by the popular beliefs of the time. For us the miracles have little value, we see better evidence for God's presence in the continuity of nature's laws than in their suspension.

The Bible came in time to be the fixed book of Christianity and was invested with absolute authority. This was done by Synods, the parties having a majority of votes deciding the issue. It is true that the history of the Bible has largely justified the action of the Synods; still to make the letter of the Bible the court of last appeal in all matters of faith and life, may work much mischief. Christ is greater than the Bible, and the spirit will enable the church to find out in every case and every age what the will of God and the mind of Christ is.

The author devotes a great deal of attention to the *creeds* of Christendom. He comes to the conclusion that we cannot be bound by their letter, that even if we keep the "pattern", we read new meaning into the words. We today should be primarily concerned with Christian activity, not with Christian orthodoxy (p. 82). We should cultivate Christian attitudes and convictions rather than go heresy-hunting. He proposes himself a tentative creed for Modernism, which, however, decidedly lacks orderly arrangement and desirable brevity (it fills a whole page of small type). He finds that the old creeds have too much of dogmatic content and none of moral.

The whole book is an expression of the conviction that our present scientific, social, highly organized society cannot be reached, much less saved, by the outworn confessions, standards and watchwords of past ages; that a man cannot accept the findings of science and use its methods six days a week and reject them on Sunday; that it is more necessary for the churches to get ready for action and cooperate with one another in saving society than to keep the denominational barriers up. Not that Mathews does not care for his church. He speaks a great deal about *group loyalty*. He realizes very well that the Modernist alone could never build nor hold together a church, just as little as he will ever construct a theology accepted by all of his kind (p. 179). However, he thinks what the world needs is Christian ethics, not dogmatics; the spirit of Christ, not metaphysics about him.

We agree with him on the necessity of Christian attitudes and convictions; agree that society must be saved, not only individuals; that our present age is practical, not speculative; that our approach must give heed to the fact that we are living in the 20th, not the 16th, the 4th or the first century after Christ.

Yet to say that human nature is not corrupt, only atavistic (burdened with ancestral tendencies); that Christ is the natural son of

Joseph; that Christ's death constitutes no objective atonement; that scientific methods will tell us what we are to think and believe about him—and a number of other things—we can't accept. It is true that man—or society—is not saved by theology or metaphysics, but by faith. But it is also true that it is by no means immaterial what kind of a faith a man—or society—has.

Mathews does not want to be called a religious liberal. Nevertheless there is not a particle of difference between the two. Like them he contends for the toleration of all kinds of theological belief among pastors, for the equal right of all "Richtungen" in the church. We certainly do not want to be narrow, but the fact that Mathews himself admits that Modernism can never create a common theology or keep alive a church, shows that its negations are stronger than its affirmations, and that the church permeated by Modernism would probably soon disintegrate from the lack of cohesive principles and the vagueness of its Christology. Dogmatism has been the mother of much strife in the church, but it seems the church can better stand being dogmatic than being problematical. Modernism, says Mathews, is the progressive element in the church making for change; Conservatism, on the other hand, wants to keep things as they are. So Modernism keeps us on the "qui vive"; but without the Conservatives we would soon be like the Cuban army, having a multitude of generals, and no soldiers.

The Spirit in the New Testament, by Ernst F. Scott, Professor of New Testament Criticism in Union Theological Seminary, New York. Hodder and Staughton, London, 1923. 256 pages.

The doctrine of the Spirit has received considerable attention of late, the book by Kuyper, the former Dutch prime minister, on the subject being the most exhaustive, we believe. The volume before us, while also very thorough and taking into consideration every passage in the New Testament that has reference to the Spirit, is of a very critical nature. The attempt is made throughout to explain the conceptions of the spirit employed by the New Testament writers from the thought world of the Jewish and pagan environment of the time. Thus we are never quite sure whether their ideas were true or not, and when the book comes to a close the Spirit does not seem to hold for us that vital position it is supposed to occupy. Much less does it put us in a Pentecostal mood where we are inclined to pray: "O Holy Spirit, enter in . . ." This may be expecting more than the legitimate result of a book of scientific research, but the subject matter would seem to somewhat justify such hopes.

We find, so the writer begins his historical survey of the spirit idea in the Bible, in the Old Testament a primitive conception of the spirit according to which it is the power behind abnormal actions of man. It comes on rare occasions, to exceptional men, yet to a certain extent it raises them constantly to a higher plane (Gideon, Samson,

etc.). It is the spirit of God although sometimes it accomplishes evil as well as good. Men are put into an extatic state when under the influence of the spirit.

To the great prophets God is a God of righteousness, and his spirit is active in bringing about a moral order. He comes to be linked together with Israel as a nation. His highest representative is the Messiah, in Isaiah II the suffering Servant. He brings to pass a regeneration of Israel (Isaiah, Ezekiel, Joel).

In the Wisdom literature God's spirit in the whole of nature is emphasized, e. g., its omnipresence (p. 139); also that by his spirit God comes nigh to us. Sin is bad because it breaks that fellowship.

THE NEW TESTAMENT

In the Synoptic gospels Jesus received the spirit at baptism. The whole gospel of Luke is dominated by this idea. In Mark also Christ receives the spirit, once for all, not like the Old Testament prophet, although at certain times the spirit's action is more definitely felt. The spirit comes upon Jesus because he is the Messiah. According to the writer, Jesus was originally declared the Messiah by his resurrection, but the later belief of the church pushed this back to his baptism, and finally to his birth and conception. Jesus was not born of dual parentage, human and divine ("conceived by the Holy Ghost"), he was a new creation (but of two human parents) (p. 68). Jesus himself mentions the Holy Spirit but seldom, and most of these references are according to the author, disputed (!) So especially Luke 11: 13 "the father will give the holy spirit" (Mark has "good gifts" instead). "The idea of the Holy Spirit was not congenial to Jesus' mind; he was unconscious of the spirit's presence. His fellowship with the Father was immediate, he needed no intermediary."

If Jesus himself hardly ever refers to the Spirit how can we explain the vital place he—the Spirit—has in the early church? For that he has such a place is evident from the book of Acts as well as from the teaching of Paul and John, who, although all the Spirit's actions are also ascribed to the invisible Christ, cling so tenaciously to the belief in the Spirit (p. 84). Is the dominance of the Spirit idea due to the influence of the pagan world and the ecstatic element of heathen religions? No, this cannot be so, all evidence is against it. Or did it come from the reflections on Old Testament prophecies? No, it was original. According to Scott among the early Christians, under powerful emotional excitement, the phenomenon of glossolalia (speaking with tongues) burst into life. This was not a speaking in foreign languages, as Luke puts it (he "allows his imagination to play on the story of Pentecost", p. 96), but as seen from Paul's letter to the Corinthians (1 Cor. chap. 12 and 14), a series of arbitrary sounds only resembling words and requiring interpretation to be intelligible to others. "It is more than probable that only glossolalia and kindred phenomena were at first attributed to the Spirit. Later the belief grew up that the Spirit must be operative in all that belonged to Christian worship and enterprise" (p. 108).

This view of the author is doubtless a gross overstatement. Glossolalia is mentioned on Pentecost and later, and we know that at least in Corinth too much was made of it, but what caused the thousands on Pentecost to repent and believe was Peter's spirit-filled testimony of the resurrection of Christ, not the speaking with tongues. So it had been predicted by Christ (Acts I: "the spirit shall come upon you and you shall be my witnesses"). There were signs and wonders in the early church and no doubt they helped. But the Spirit's power in speech and life of the Christians was the decisive thing. Because of that the Spirit idea was dominant in primitive Christianity, not because of the mere accessories, sporadic as they were any way and soon to vanish entirely. Follow the Christian missionaries through the book of Acts and you will see that the Spirit was in their regenerating word and regenerated life, and not in glossolalia or even their power to heal. Scott himself says that, even before Paul, the conviction had taken root that all Christian activities, not merely the charismata proper, were due to the higher power now working in the church. We are never clear, however, with him whether these convictions were grounded in divine facts or not.

The apostle *Paul* made important contributions to the doctrine of the Spirit. He sees in it the power changing human nature (Scott observes in this the influence of Greek mysticism). With Paul the antithesis of the flesh and the spirit has a fundamental significance. The "flesh", in the Old Testament, a synonym for weakness, stands with Paul for sin. It is not inherently sinful (p. 134), yet, in its present state, it is corrupted by sin. The influence of heathen ideas (Platonism; the body is the tomb of the soul) is here also pointed out. "Paul never succeeded in unifying the idea of the flesh as the earthly framework and as the principle of evil" (p. 139). The Spirit is the divine energy subduing the fleshly principle. He gives new life, not only a moral change but a change of nature.

Scott's claim that in teaching the resurrection of the body also Paul could not entirely free himself from the Greek idea that the body is the seat of evil and therefore perishable ("flesh and blood cannot inherit the Kingdom", 1 Cor. 15: 50). We differ from him again. Paul certainly teaches the resurrection of the body, but it is a spiritual body, and even Paul could not have a clear conception of what that implied.

The spirit is received in baptism but faith makes baptism effective.

The spirit gives a higher knowledge (gnosis). He reveals the deeper purport of Christ's teachings (e. g., the atonement and pre-existence). Because Paul had the spirit he needed not refer to the words spoken by Christ in the flesh (Paul quotes hardly any words of Jesus and few facts of his life). The spirit unveils the hidden mysteries (theosophy and apocalyptic vision, 1 Cor. 2: 11 (p. 174-176)).

At one time Paul says the Lord (Jesus) is the spirit. He does not identify the two but he can't keep them separate. The presence of the glorified Christ, the Christ in us, fulfills for him the function of the

spirit, and so, in spite of the fact that Paul has so much to say about the spirit, Scott comes to the conclusion that Paul's gospel has no real place for the spirit (p. 184). For him the spirit is not a personality but a power.

The author of the gospel according to John is to Scott a Christian of the second or third generation. He adopts the Logos idea to strengthen the gospel's appeal to the heathen world. The Logos takes the place of the spirit (creates the world, this is elsewhere ascribed to spirit). The Spirit had really no place in John's gospel but he gives him one by merging him in Christ. With John the spirit is the revealer of truth (while with Paul the source of new life). The spirit, enfolds, continues, perpetuates the work of Christ.

To the Christian the spirit is a "paraclete" (a comforter, John 14-16).

The author claims that with John the spirit is not inwardly related to the Christian message (and yet Christ says: "He will glorify me; he will take it of mine; I have yet many things to tell you . . . but the spirit will teach you all things . . .")

The book renders us a service by tracing for us the historical development of the spirit idea and by bringing into life the different conceptions of the biblical writers.

With many things we don't agree. The industry and carefulness of research we commend; but as we come to the end we are at sea as to the reality of the Spirit and the reliability of the biblical teaching on the subject. The author believes in the spirit, he says, but we must in the future see the spirit everywhere, not only in the Bible but in many another book; in the heathen world as in the Christian, in every good and wise man, etc. Well and good, but nowhere do we get so close to him as in the New Testament. The writer has not strengthened our faith in the Bible's teachings of the spirit; rather has he made it all hazy, human, hedged about by the limitations of individual opinion and changing thought currents. Read Kuyper's book after this to find your bearings again and you will get a stronger hold once more on a power and a reality you cannot get along without.

Religion and the Mind of Today, by Joseph A. Leighton, Professor of Philosophy in Ohio State University. D. Appleton and Co., New York, 1924. 372 pages.

The author has no desire to take part in the acrimonious theological controversies of the moment, but to those who are in doubt and are seeking their way "with open mind and thoughtful candor through the cultural and spiritual confusions of the present time," he seeks to offer a view of the Christian religion reconstructed in accordance with the demands of modern science.

He is convinced that such a reconstruction is necessary. The educated man of today must break with the traditionalism of the past in many respects. The sciences of biology, psychology and sociology com-

pel him to discard the cosmologies, anthropologies, theologies and Christologies of unscientific ages. We are not interested in metaphysical subtleties, such as engaged the minds of men 1500 or more years ago. The problem of Christianity today is not whether there were two natures and wills in Christ or only one. The civilization of our time is determined by modern science, the industrial revolution and popular or democratic education, and the question is whether the Christian religion can help solve the tasks of this age. Our problem is to humanize and spiritualize the complex industrial, scientific and esthetic interests of the contemporary world. Here will be the "acid test" for Christianity as far as our generation is concerned. We cannot live in the romantic shadows of medieval twilight, nor even in the apostolic dawn, glorious though it were. We must dedicate ourselves in single-mindedness to the great vocation of making the mind of Christ prevail in the family, the community, in industry, in education, in politics and in the international order.

The leading thought in the *religion of Jesus* was the kingdom of God, which is the eternal common-wealth of spiritual persons living in fellowship, in cooperation or active love one with another. This in his message to this time as to all times. The characteristics demanded of the members of the kingdom are lofty, even austere. What the modern man misses in the program of Jesus is his apparent indifference to all interests of worldly culture. There is an ascetic element in Christ's religion, or, at least, in that of his early church that is unpalatable to the modern man. The modern's guiding principle is the unfolding and perfection of all immanent human powers. In the gospel there strikes us much oftener the tone of repression or even suppression than that of expression of human aspirations. This is generally explained by the expectation of the speedy end of the world. Did Jesus share that belief? According to the writer he did not. The words on his lips that seem to suggest it were put there by his disciples, who cherished Jewish apocalyptic hopes.

The heart of the gospel of Jesus is the emphasis on the supreme value of the soul life. This life is developed by love, loyalty and self-sacrificing courage. The great sin is selfishness. Jesus is the supreme revealer of the character of God. God is Creative, Self-imparting, Self-spending Love. The very essence of Divine Perfection consists in eternally creating, sustaining and revealing Himself in the imperfect. God's Infinitude is not to live an isolated and transcendent life; it is to live in and through the finite.

Has the religion the same validity today as it had for people of cruder ages? Materialism is an absolutely impossible world view for the man who understands his own nature. It may boastfully speak of the achievements of this age of science, but even there it should learn to be modest when calling to mind the contributions of little Greece in permanent human values.

The idea of God is necessary not only because of the needs of the human soul, its undying thirst for communion with perfection; not

only because the crown and completion of a moral humanism is attainable only through the faith and firm resolve which anchors the spirit of man in the superhuman world of the Kingdom of God. We need God also for a satisfactory world view. "Science, indeed, has no use for the conception of a First Cause, existing antecedently to the creation of the natural cosmos and continuing to exist outside the cosmos which he has created. God is the eternally energizing power or spirit, who by the inherent necessity of his nature as self-expressive and self-revelatory, eternally creates and sustains the world of nature." "God is not 'above' or 'beyond' the temporal world order. He endures through it, or rather it endures through Him."

Here, no doubt, our readers would raise a protesting finger, and in many other places. We only give the substance of what this scientific reconstructor of the Christian faith lays before us. We leave it for our readers to apply their critical powers. He proposes to hold to the kernel of the Christian religion. He wants it to solve the stupendous tasks of the day. He has faith in its power to do this, but in order to help this modern age it must modernize itself. He has also great faith in science, in some respects more faith than we ourselves.

Yet he has a reverent spirit; he has, besides, a strong grasp on the social gospel. Much in the book will stimulate ethical earnestness and scientific interest in the reader.

The Bridge Builders, by Rich. Braunstein. The Abingdon Press, 1924. 153 pages. \$1.00 net.

This little book of sermons we mentioned some time ago briefly, but taking it up again we find it so unusual that we must give it a second notice. It contains nine sermons, and their peculiar characteristic is the amazing amount of thought that the author has managed to crowd into them. It is not so very often that we say of a writer or preacher, he doesn't use a superfluous word. But Mr. Braunstein does better than that. He likes short sentences, but every sentence is full of meat, it expresses an often challenging thought in the briefest compass. We might almost say, every sentence is an aphorism. For that reason we cannot see how an ordinary audience could do justice to, and digest, the sermon. To the reader of the sermon, however, who can stop and reread the passage at will, the author's richness of thought and discriminating diction are a perfect delight.

Read this, for instance. He is speaking of "Spiritual Energy" as going forth from the never changing Christ: "Love seeks an outlet. It wants to take the high road of service. It wants to travel the continents. God has been broadcasting for many centuries. There is nothing so wonderful in radio when we think of this. To listen in and catch vibrations from a distant city, a song or story, may be something unique. But it is not strange to those who have caught the wireless of love and peace from the throne. Love breaks through all retaining walls. It spills itself with prodigality over the face of the globe. It pours out its treasure and anoints the hemispheres with the

oil of its affection. Neither can the richness of the grace of God be hoarded by one person. We are discussing a philanthropy, not a monopoly. Our theme is benevolence, not a safe-deposit box. Real Christians do not corner their blessings. Real Christians bless their corners."

Get Braunstein's book and you'll read a richer sermon than you have preached in many a year, perhaps.

Christoph Blumhardt. Predigten und Andachten aus den Jahren 1888—1896. Notapfelverlag, Erlenbach, Zürich und Leipzig. 1925. 595 S.

In Zeiten des Zusammenbruchs schaut man sich nach den Propheten Gottes um. Eine solche prophetische Persönlichkeit war nach der Ansicht des Herausgebers und vieler anderer der i. J. 1919 heimgegangene Christ. Blumhardt. Er war der Sohn des berühmten Joh. Christoph Blumhardt von Bad Boll (bei Würtlingen in Württemberg), seit 1869 Mitarbeiter, seit 1880 Fortführer des väterlichen Werkes. Fünfzig Jahre lang ist er, durch tiefgreifende innere Erfahrungen ausgerüstet, für Tausende ein Mann der Kraft und des Segens gewesen. In den achtziger Jahren (des vorigen Jahrh.) wurde er infolge innerer und äußerer Erlebnisse in eine geistliche Gährung hineingetrieben, welche sich ihm in die Losung zusammenfaßte: Sterbet, so wird Jesus leben! Dies Wort ist das Titelwort dieses Bandes und gibt den tiefsten Inhalt der in demselben enthaltenen Andachten wieder. Wer alles Eigene, alles „Fleisch“ in Jesu Tod gibt, wird auch seiner Auferstehung teilhaftig werden. Jesus wird seine Siegerkraft in dem Leben eines solchen erweisen.

Die Predigten und Andachten zeichnen sich in nichts durch oratorischen Schmuck oder homiletische Kunst aus. Sie fließen alle natürlich und fast ohne jegliche Vorbereitung aus dem inneren Erleben hervor (sie wurden von Zuhörern nachgeschrieben). Ohne Zweifel wirkte beim Zuhören die geistigste Persönlichkeit Bl.s mit. Beim Lesen der gedruckten Zeugnisse kann man sich eines Gefühls der Enttäuschung nicht erwehren. Bei aller reichen Erfahrung ist doch der Kreis der Gedanken eng umschränkt. Nach unsrer Meinung würde der Verlag gut tun, nur eine Auswahl von Predigten aus den verschiedenen Perioden von Bl.s Leben herauszugeben, nicht aber fünf dickeleibige Bände in Aussicht zu stellen.

Blumhardt, obwohl alles Sektenwesen streng meidend, ging doch gänzlich seine eignen Wege. Am Streit der Konfessionen nimmt er kein Interesse. Die Kirche als Anstalt ist ihm Gegenstand der Kritik. Von 1900—1906 war er, dem die Kirche zu viel Welt, zu viel Fleisch hatte, Vertreter der Sozialdemokratie im Württembergischen Parlament, also der Partei, welche das Materielle (das Oekonomische) zur eigentlichen Triebkraft der Geschichte macht. Wie er, der kein Verhältnis zur Kirche finden konnte, mit den Sozialisten auskommen konnte, ist eine nicht leicht zu beantwortende Frage. Zwar hat es seit je christliche Sozialisten gegeben, aber es waren nicht solche, deren Theologie sich hätte zusammenfassen können in dem Wort: Sterbet, so wird Jesus leben!

Wer über die beiden Blumhardts näheres wissen will, findet es in dem Buch von Eug. Jäck: Blumhardt Vater und Sohn. Furche-Verlag — Berlin. 288 S., 6 Mk. (geb.).

Die Briefe Pauli an die Thessalonicher. Erstlingsbriefe an eine junge Gemeinde, jungen und alten Gemeinden und Gemeinschaften in 60 Stunden dargeboten von Pastor P. Cürliß, Essen. Vereinsbuchhandlung G. Hlöff & Co., Neumünster in Holstein. 1925. 535 S., 10 Mark (in Leinen geb.).

Der Verfasser widmet sein Buch „der Rheinisch-Westfälischen Kirche, in der so große Gemeinschaften blühen, mit dem herzlichsten Wunsch, daß Gemeinschaft und Kirche einander dienen möchten.“ Dies zeigt seinen Standpunkt gegenüber den „Gemeinschaften,“ d. i. den Privatversammlungen ernster Christen in der Kirche, an. Er ist ihnen freundlich gesinnt, im Unterschied z. B. von Mayer, der in seinen „Religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis“ manchen Seitenhieb (Cürliß sagt „Luftstreich“) an sie ausstößt.

Die Auslegung ist für den allgemeinen Bibelleser bestimmt, doch sie benutzt aufs sorgfältigste jede Wendung des Grundtextes, obwohl die griechischen Worte nicht angeführt werden. Dabei ist sie aber nicht weiterschweifig, noch viel weniger trocken. Der Verfasser versenkt sich aufs treueste in den Text, verliert aber nie den engen Zusammenhang mit den Bedürfnissen der heutigen Gemeinde. Seine Ausführungen über die „Entschlafenen“ im 4. Kap. des 1. Briefes und über den „Menschen des Verderbens“ (Antichrist) und „das, was es noch aufhält“ (nämlich was die volle Entfaltung des Bösen noch aufhält), sind besonders interessant. Obwohl er daran festhält, daß im Antichristen das Böse seine persönliche Spitze findet, und obwohl er sich überhaupt mit dem Bibelwort keine Freiheiten erlaubt, bewahrt ihn doch seine Kenntnis der Geschichte der Auslegung vor Einseitigkeiten und eschatologischen Liebhabereien.

Die große Länge des Werkes kommt z. T. daher, daß er viele und ausführliche Anführungen aus Luther, Calvin, den apostolischen Vätern, der Berleburger Bibel und andern Quellen bietet. Dieselben, obwohl platzraubend, sind sehr wertvoll.

Wer über die Thessalonicherbriefe etwas Wohlfundiertes, Praktisches und Frisches lesen will, kann wohl kaum etwas Besseres finden als dies Buch. Eine solche Versenkung in den Text wird jedem Pastor guttun.

Jesus und seine wissenschaftlichen Gegner von Inspektor G. Brück. Vereinsbuchhandlung G. Hlöff & Co. 1925. 38 Seiten.

In diesem Vortrag wendet sich der Verfasser gegen das moderne Christusbild der sog. wissenschaftlichen Theologie. Sie entfernt aus dem biblischen Christus alles, was ihr unerklärlich ist, speziell seine Gottheit, seine Wunder, die Messiasidee, die stellvertretende Sühntun und bietet statt dessen die Christusidee, das Bild des Menschen, wie er sein soll. Die historische Persönlichkeit Jesu soll dabei mehr oder weniger gleichgültig sein, es kommt auf Idee und Geist an. Es wird in dem Schriftchen gezeigt, daß eine solche Auffassung mit der Schrift sich absolut nicht verträgt, und daß der geschichtliche Einfluß des Christentums wie die persönliche Erfahrung des Gläubigen ihre Nichtigkeit unwiderruflich beweisen.

Die Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher („International Bible Students“) von G. Stallmann, Pastor in Berlin. 2. Aufl. Verlag des Schriftenvereins, Zwickau (Sachsen). 1925. 32 S., 7 Bz. (Der Verlag gehört der luth. Freikirche, Missouri.)

Der uns allen bekannte „Pastor Russell“ kam im Jahre 1914 zum ersten Mal nach Deutschland, ein Jahr nach der Gründung der „Internationalen Vereinigung.“ Er fand dort günstigen Boden, und nach seinem plötzlichen Tod 1916 wurde das Werk von Richter Rutherford fortgesetzt. 1920 sollen 6000 deutsche „Geschwister“ an dem von R. veranstalteten Liebesmahl in Barmen teilgenommen haben (von R. stammt auch der Vortrag: „Millionen jetzt lebender Menschen werden niemals sterben“).

Das Büchlein wendet sich gegen die Irrlehren der Bibelforscher: 1. Die Lehre von der Dreieinigkeit ist eine „unsinnige Erfindung.“ 2. Die Seele des Menschen stirbt mit dem Tode des Leibes. Für die Gläubigen wird dieser Tod in einen Seelenschlaf verwandelt, der zu Ende geht mit dem Kommen des Millenniums. 3. Eine ewige Verdammnis gibt es nicht (Hölle oder Hades = Grab). Alle gegenteiligen Ausdrücke sind biblisch zu erklären.

4. Christus ist das erste und höchste **Geschöpf** des Vaters. Die Menschennatur hat er angenommen, um sein menschliches Wesen für uns zum Lösegeld zu geben. Beim Tod stirbt diese menschliche Natur. Eine leibliche Auferstehung gibt es nicht, sondern er erlangt durch die Auferstehung seine geistige Natur wieder. 5. Im Jahre 1914 beginnt das eigentliche Millennium. 1925 stehen die Heiligen des Alten Testaments auf. 1918 beginnt eine große Judenbefehrung. Die Juden werden in das Land ihrer Väter zurückkehren und die Welt beherrschen.

Zur Belehrung über den Russellismus und zu seiner Abwehr leistet das Schriftchen dankenswerte Dienste.



The following letter is self-explanatory. — Ed.

Eden Publishing House

1712-18 Chouteau Avenue

St. Louis, Mo., May 23/25.

Rev. H. Kamphausen, D.D
Cleveland, Ohio.

Dear Rev. Kamphausen,

We have had a number of requests that the Theol. Magazin should be sent out "flat", as the usual way of wrapping same makes it impossible to file them for future binding.

Although we are very anxious to please our readers, and therefore investigated this matter, we find certain obstacles which can not be overcome, and it might be well to make mention of same in the Magazin at some convenient time, namely:-

"To ship the Theol. Magazin, as requested, in open envelopes, thus insuring a "flat" booklet, it would be necessary to imprint each envelope with the name of the publication.

This, together with the price of envelopes, would add considerably to the expense and as the Magazin at present is far from self-sustaining we do not feel justified in increasing the present financial loss."

The above is not merely our own idea, but the imprint of such envelopes is obligatory according to postal laws.

With kind greetings,

Respectfully,

J. E. Seybold.

Circulation Manager,
EDEN PUBLISHING HOUSE.